ماشاء اللہ لا قوۃ الا باللہ
بفضلہ تعالیٰ نسخہ حامل المتن مع الشرح ترجمہ اردو از جناب مولانا مولوی فتح محمد صاحب تائب حنفی لکھنوی ام فیضہم العلی الغنی
شرح وقایہ
ترجمہ اردو مسمی
نفقۃ الروایہ
ومحشی بحواشی مفیدہ از کتب معتبرہ فقہ اعنی فتح القدیر وغیرہ از افادات مولانا مولوی عبدالقدیر صاحب دیوبندی عم فیضہ
میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی
میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ علی رسولہ محمد وآلہ اجمعین الطیبین الطاہرین وبعد فیقول العبد المتوسل الی اللہ تعالی باقوی الذریعۃ عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ سعد جدہ وانجح جدہ ہذا حل الواضع المغلقۃ من وقایۃ الروایۃ فی مسائل الہدایۃ التی الفہا جدی واستاذی مولانا الاعظم استاذ علماء العالم برہان الشریعۃ والحق والدین محمود بن صدر الشریعۃ جزاہ اللہ عنی وعن جمیع المسلمین خیر الجزاء لاجل حفظی وللولی المؤلف لما الفہا سبقا سبقا وکنت اجری فی میدان حفظہ طلقا طلقا حتی اتفق اتمام تالیفہ مع اتمام حفظی انتشر بعض النسخ فی الاطراف ثم بعد ذلک وقع فیہا شیء من التغیرات ونبذ من المحو والاثبات

حمد و نعت

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سب تعریفین اللہ ہی کے لیے ہین جو تمام عالم کا پروردگار ہی اور درود اسکے پیغمبر پر جنکا نام پاک محمد ہی اور اُنکے جملہ اولاد وازواج واصحاب پر جو ظاہر اور باطن کی برائیون سے پاک وصاف تھے اور بعد حمد ونعت کے پس کہتا ہی اللہ تعالی کی جناب مین قوی ذریعون سے وسیلہ لانے والا عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعہ اللہ تعالی اُسکے دادا (تاج الشریعہ) کو نیکبخت کرے اور اُسکی سعی روبراہ ہو وف شارح کا نام عبید اللہ لقب صدر الشریعہ انکے باپ مسعود اور دادا محمود ملقب بتاج الشریعۃ اور پردادا احمد تھے انکا بھی لقب صدر الشریعۃ تھا امتیاز کے لیے دادا کو صدر الشریعۃ اکبر یا اول کہتے ہین اور پوتے کو صدر الشریعۃ اصغر یا ثانی کہتے ہین۔ اور محمود ملقب بتاج الشریعۃ کی نسبت کہا گیا ہی کہ وہ مصنف کے نانا تھے مگر خود مصنف کی عبارت اسکے خلاف ہے اور ثابت ہوتا ہی کہ برہان الشریعۃ بھی انکا لقب تھا اسلیے کہ جب بالاتفاق معلوم ہوا کہ مصنف وقایۃ الروایۃ محمود ہین جنکا لقب تاج الشریعۃ ہی اور پھر انکو برہان الشریعۃ بھی کہا تو تطبیق یون ہی ہوگی کہ تاج الشریعۃ اور برہان الشریعۃ دو لقب انھین کے ہین یہ کتاب حل ہے مقامات مشکلہ وقایۃ الروایہ کی جسمین ہدایہ کے مسائل جمع کیے گئے ہین اور میرے جد واستاد ومولانا الاعظم استاذ علمای عالم یعنی برہان الشریعۃ والحق محمود بن صدر الشریعہ نے میرے حفظ کرنیکے لیے تالیف کیا اللہ انکو میری طرف سے اور تمام مسلمانون کی طرف سے جزاء خیر دے اور مولای مؤلف جبکہ وقایہ کو سبق سبق تصنیف کرتے تھے مین اسکے حفظ کے میدان مین قایم قدم چلتا تھا یہان تک کہ میرا حفظ کرنا انکی تالیف کے ساتھ ختم ہوا اور کچھ نسخے اسکے اطراف مین پھیلے پھر اندک اندک تغیر اور بیشی وکمی ہوتی رہی (جیسا کہ مصنفین کا دستور ہی)

فکتبت فی ہذا الشرح العبارۃ التی تقرر علیہا المتن لتغیر النسخ المکتوبۃ الی ہذا النمط والعبد الضعیف لما شاہد فی اکثر الناس کسلا عن حفظ الوقایۃ انتخبت عنہا مختصرا مشتملا علی ما لا بد لطالب العلم منہ فافتح فی ہذا الشرح مغلقاتہ ایضا ان شاء اللہ تعالی وقد کان الولد الاعز محمود برد اللہ مضجعہ بعد حفظ المختصر مبالغا فی تالیف شرح الوقایۃ بحیث ینحل منہ مغلقات المختصر فشرعت فی اسعاف مرامہ فتوفاہ اللہ تعالی قبل تمامہ فالمامول من المستفیدین من ہذا الکتاب ان لا ینسوہ فی دعائہم المستجاب انہ المیسر للصعاب والفاتح لمغلقات الابواب

کتاب الطہارۃ

اکتفی بلفظ الواحد مع کثرۃ الطہارات لان الاصل ان المصدر لا یثنی ولا یجمع لکونہا اسم جنس یشتمل جمیع انواعہا وافرادہا فلا حاجۃ الی لفظ الجمع م قال اللہ تعالی یا ایہا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوہکم الایۃ ش افتتح الکتاب بہذہ الایۃ تیمنا ولان الدلیل اصل والحکم فرعہ والاصل مقدم علی الفرع بالرتبۃ

تو میں نے اس شرح میں وہ عبارت لکھی جسپر (آخرکار) متن نے قرار پایا اسلیے کہ نسخہای مکتوبہ اسی طور پر متغیر ہوے تھے اور بندۂ ضعیف نے جب یہ دیکھا کہ اکثر آدمی وقایہ کے حفظ میں کسل کرتے ہیں تو اُس سے ایک مختصر منتخب کیا جسمیں وہ تمام امور داخل تھے جنسے طالب علم کو چارہ نہیں پس میں مختصر کی پیچیدگیوں کو بھی اس شرح میں انشاء اللہ تعالی کھولدونگا اور میرا پیارا بیٹا محمود اللہ تعالی اُسکی خوابگاہ ٹھنڈی کرے مختصر کے حفظ کے بعد وقایہ کی شرح کرنے پر مجھسے نہایت ہی مصر تھا اور اس انداز سے کہ اُسکے ساتھ ساتھ مختصر کے غامقات بھی حل ہوتے جائیں تو میں نے (اُسکے اصرار سے) اُسکی امید بر لانے یعنی وقایہ کی شرح لکھنے پر آمادگی کی مگر شرح پوری ہونے سے پہلے اللہ نے اُسے وفات دی پس جو لوگ اس کتاب سے فائدہ اٹھائیں اُنسے امید ہے کہ محمود کو اپنی دعاؤں میں جو (غالبا) مستجاب ہے نہ بھلائیں اسلیے کہ اُن سختیوں کی آسانی کا سبب اور پیچیدہ مقاموں کے حل کا باعث وہی ہے

کتاب الطہارت

ش مصنف نے لفظ طہارت پر (بصیغۂ واحد) کفایت کی اور طہارات نکہا جیسا کہ ہدایہ میں ہے۔ حالانکہ طہارتوں کی کئی قسمیں ہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ اصل مصدر میں یہ ہے کہ مثنی و مجموع نہو (اگرچہ مثنے اور مجموع لانا جائز ہے مگر یہ نہیں کہ بدون اسکے تثنیہ و جمع پر دلالت ہی نکرے) کیونکہ مصدر اسم جنس ہے اور جمیع انواع و افراد کو شامل تو لفظ جمع کی حاجت نہیں ف اسم جنس کی دلالت تو ہوتی ہے ایک ہی فرد پر مگر وہ فرد کبھی معین ہوتا ہے جیسے کوئی کہے رأیت انسانا میں نے ایک انسان کو دیکھا اور کبھی وہ فرد کلی ہوتا ہے جیسے یہ معنی لیے جائیں کہ جنس انسان کو دیکھا پس اسی اعتبار سے مصدر کی دلالت عام ہوتی ہے م یَا اَیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْہَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِکُمْ وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ یعنی ای ایمان والو جب تم نماز کے لیے آمادہ ہو تو دھوؤ اپنے مُنہ اور ہاتھ کہنیوں تک اور پاؤں ٹخنوں تک اور مسح کرو سروں کا ش مصنف نے اس آیت سے بامید تبرک ابتدا کی اور اسلیے کہ آیت دلیل ہے وجوب حکم کی اور دلیل اصل ہے اور حکم اسکی فرع اور اصل فرع پر مقدم ہوتا ہے ف

ثم لما كانت الآية دالة على فرض الوضوء ادخل فاء التعقيب في قوله م ففرض الوضوء غسل الوجه من الشعر ش اي من قصاص شعر الراس وهو منتهى منبت شعر الراس م الى الاذن ش فيكون ما بين العذار والاذن داخلا في الوجه كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد فيفرض غسله وعليه اكثر مشايخنا وذكر شمس الائمة الحلوائي ان فيما بين العذار والاذن لا يجب اسالة الماء عليه على رواية عن ابي يوسف ان المصلي اذا بل وجهه واعضاءه وضوءه بالماء ولم يسل الماء عن العضو جاز لكن قيل تاويله انه سال من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك م واسفل الذقن ش فتم حد الوجه من الاطراف الاربعة ثم عطف على الوجه قوله م واليدين والرجلين مع المرفقين والكعبين

تفسیر آیت میں کئی بحثیں ہیں ۔ ایک یہ قیام بمعنی ارادہ ہے کسی حال میں ہو مسئلہ جبتک نماز کا ارادہ نکیا جاوے نہ غسل واجب ہوتا ہے نہ وضو دوسرا یہ کہ صلوٰۃ عام ہے فرض ہو یا نفل اسلیے کہ کوئی نماز بے وضو جائز نہیں تیسرے فاغسلوا امر وجوب کے لیے ہے لہذا یہ چار چیزیں جو آیت میں مذکور ہیں وضو میں فرض ہوئیں مگر یہ امر بحق جنب غیر مکتفی ہے اسلیے کہ اُسے غسل کی بھی ضرورت باقی رہتی ہے اور بحق غیر محدث بطور استحباب اسلیے کہ غرض امر یعنی طہارت وہاں پہلے ہی سے حاصل تھی لہذا وضو پر وضو اولیٰ ہے واجب نہیں ۔ مُنھ اور ہاتھ کے دھونے اور سر کے مسح میں تو کوئی اختلاف نہیں البتہ پاؤن کے دھونے میں اہل تشیع کا خلاف ہے اور اُنکے نزدیک ارجلکم معطوف ہے رؤسکم پر خواہ اسلیے کہ ایک قرات میں ارجل مجرور بھی آیا ہے یا یہ کہ منصوب ہے بنزع خافض اور جواب ہمارا یہ ہے کہ قرات بنصب ارجل مشہور ہے و بجر شاذ اور کچھ ہو در صورت نصب مراد ظاہر ہے اور بفرض جر یہ جر جوار ہوگا ۔ اور مؤید اس تاویل کی حدیث صحیح ہے جسمین فرمایا ویل للاعقاب من النار یعنی جنکی ایڑیان وضو میں کچھ بھی سوکھی رہگئی ہیں ۔ انکو وہیں سے آگ دیجائیگی اور یہ صورت مسح میں قائم نہیں ہوسکتی یا یہ کہ قرات نصب دائمی عمل ہے اور قرات جر بوجہ شذوذ بحالت لبس خف عمل ہے اور خلاف معقول ہے کہ پاؤن میں جو قریب تر ہے آلایش وغیرہ سے مسح پر کفایت کیجاوے اور سر کا مسح کثیر حرج سے بچانیوالا ہے + پھر جبکہ آیت وضو کے فرضون پر دال تھی مصنف نے فاء تعقیب اپنے قول میں داخل کی ہم ہیں ۔ فرض وضو کا مُنھ دھونا ہے سر کے بالون سے کانون تک اور ٹھوڑھی کے نیچے تک ش ہوی سر سے وہ مقام مراد ہے جہان سے سر کے بال اوگنا شروع ہوتے ہیں اور مُنھ میں وہ تمام داخل ہے جو رخسارون اور کانون کے درمیان ہیں ہے اور امام ابو حنیفہ اور محمد کا یہی مذہب ہے تو اسکا دھونا فرض ہوا اور اکثر مشائخ ہمارے اسی قول پر ہیں (اور اسفل ذقن سے چارون حدین مُنھ کی تمام ہو گئیں اوپر کی حد پیشانی ہے جہان سے بال اوگنا شروع ہون ۔ نیچے کی حد ذقن ۔ دائیں بائیں دونون کان ان حدود کے اندر جو کچھ ہے وہ مُنھ ہے یہی مذہب ہے ابو حنیفہ و محمد کا اور شمس الائمہ حلوائی نے کہا کہ مابین گوش و رخسار کا تر کردینا کافی ہے پانی بہانا ضرور نہیں اور یہ اس بنا پر ہے کہ ابو یوسف سے مروی ہے کہ جب نمازی نے مُنھ اور دوسرے اعضا وضو تر کرلیے اور اسقدر پانی نہ ڈالا کہ بہ نکلے جائز ہے مگر کہا گیا کہ مراد اس قول کی یہ ہے کہ ایک دو قطرے عضو سے ٹپک گئے ہون پر دریے نہیں اس سے شمس الائمہ کا استدلال کہ پانی بہانا شرط نہیں صحیح نہوگا ۔ اور مذہب یہی ہے کہ پانی بہائے صرف چُپڑ لینا کافی نہیں وضو ہو یا غسل ف اور کلمہ غسل اشارہ کرتا ہے کہ پانی بہایا جائے نہ یہ کہ چُپڑ لیا جاوے ۔ ہم ۲ دونون ہاتھ کہنیون تک دھونا ۳ اور پانون گٹھون تک

ش خلاف الزفر فان عنده لا یدخل المرفقان والکعبان فی الغسل لان الغایة لا تدخل تحت المغیا ونحن نقول ان کانت الغایة بحیث لو لم تدخل فیها کلمة الی لم یتناولها صدر الکلام لم تدخل تحت المغیا کاللیل فی الصوم وان کانت بحیث یتناولها صدر الکلام کالمتنازع فیه تدخل تحت المغیا بناء علی ان النحویین فی الی اربعة مذاهب الاول دخول ما بعدها فیما قبلها الا مجازا والثانی عدم الدخول الا مجازا والثالث الاشتراک والرابع الدخول ان کان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم یکن کذلک فهذا المذهب الرابع یوافق ما ذکرنا فی اللیل والمرافق واما الثلثة الاول فالاول یعارض الثانی فتساویا والثالث وجب التساوی ایضا فوقع الشک فی مواضع استعمال کلمة الی ففی مثل صورة اللیل فی الصوم انما وقع الشک فی التناول والدخول فلا یثبت التناول بالشک وفی مثل صورة النزاع انما وقع الشک فی الخروج بعد ما ثبت تناول صدر الکلام والدخول فیه فلا یخرج بالشک وما ذکروا انها غایة الاسقاط فمشهور فی الکتب فلا نذکره

ش یعنی زفر کا اختلاف ہے انکے نزدیک کہنیاں ہاتھ کے دھونے میں داخل ہیں نہ پانوں کے غسل میں گٹے شامل اسلیے کہ غایت مغیا کے تحت میں داخل نہیں ہوتی ف مغیا وہ جو الی سے قبل ہو اور غایت جو اسکے بعد آئے۔ پس کعب غایت ہے رجل مغیا اور مرفق غایت ہے اور ید مغیا پس یہ دونوں حکم غسل میں داخل نہونگے، اور ہم کہتے ہیں کہ جب غایت بدون کلمۂ الی کے صدر کلام یعنی مغیا میں داخل نہوسکے تو مغیا کے تحت میں بھی داخل نہوگی جیسے صوم میں لیل (اسلیے کہ صوم لیل کی جنس سے نہیں ہے پس آیۃ فَاَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ میں اگر کلمۂ الی نہوتا تو صوم و لیل میں تعلق و شمول نہ تھا تو اب بھی نہوگا) اور اگر غایت (بدون کلمۂ الی کے) صدر کلام یعنی مغیا کو شامل ہو (یعنی دونوں ایک جنس سے ہوں) جیسا کہ اسی مسئلہ میں (کہنی ہاتھ کا جزو ہے اور گٹا پانوں کا تو بدون کسی کلمہ کے بھی) تو غایت مغیا کے تحت میں داخل ہوگی اور یہ (فیصلہ اس بنا پر ہے کہ کلمۂ الی میں علمای نحو کے چار مذہب ہیں ۱ یہ کہ ما بعد الی کا ما قبل میں حقیقۃً داخل ہے مگر مجازاً کسی عذر و قرینہ سے داخل نہیں بھی ہوتا ۲ یہ کہ الی کا ما قبل ما بعد میں داخل نہیں مگر مجازاً (کسی ضرورت اور قرینہ سے داخل بھی ہوجاتا ہے) ۳ یہ کہ کلمۂ الی مشترک ہے (یعنی دخول و عدم دخول دونوں پر دلالت کرتا ہے جیسا قرینہ ہو) ۴ یہ کہ اگر ما بعد الی جنس ما قبل سے ہو تو دخول ہے ورنہ نہ۔ پس یہی چوتھا مذہب ہمارے موافق ہے مگر تین مذہب پہلے (اسلیے اُن سے تمسک نہیں کیا گیا کہ) پہلا معارض ہے دوسرے کا (اس طور پر کہ پہلے میں دخول حقیقت ہے اور دوسرے میں خروج حقیقت) پس دونوں مساوی ہوگئے (اور قابل حجت نہ رہے) اور تیسرے میں بھی دونوں جانب مساوی ہیں (اسلیے کہ اشتراک ہے) پس شک واقع ہوا کہ کلمۂ الی کس مقام پر کس طریقہ سے مستعمل ہو پس لیل و صوم کی صورت میں یہ شک تھا کہ آیا صوم لیل میں داخل ہوا یا نہیں (اسلیے کہ بوجہ غیر جنس ہونے کے خروج تو ظاہر تھا) اور شک سے کچھ ثابت نہیں ہوتا تو صوم بھی لیل میں داخل نہ سمجھا جائیگا۔ اور صورت نزاع میں شک یہ ہے کہ آیا ہاتھ سے کہنیاں اور پانوں سے گٹے آیت نے خارج کردیے یا نہیں پس مجرد شک سے خارج نہوگا (اور دخول تو باعتبار جنسیت و جزئیت مشاہد ہی ہے) اور فقہا نے جو کہا ہے کہ یہ غایت اسقاط ہے اسکی تفصیل کتب فقہ میں مشہور ہے ہم ذکر نہیں کرتے ف مراد غایت اسقاط سے یہ ہے کہ جب دھونا واجب ہوا تو اُس کے سقوط اور انتہا کے لیے بھی کوئی حد مذکور ہونا چاہیے اور وہ یہی کعب و مرفق ہے پس ما ورا اسکا خارج ہوگا۔ اور غایت وغیرہ سے اسکا تعلق نہیں +

ثم الكعب في رواية هشام عن محمد رحمه الله هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لكن الاصح انه العظم الناتي الذي ينتهي اليه عظم
الساق وذلك لانه تعالى اختار لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد واختار في الكعب
لفظ التثنية فلم يمكن ان يراد به انقسام الآحاد على الآحاد فتعين ان المثنى مقابل بكل واحد من افراد الجمع فيكون في كل رجل كعبان وهما العظمان
الناتيان لا معقد الشراك فانه واحد في كل رجل (م) ومسح ربع الرأس واللحية (ش) المسح اصابة اليد المبتلة العضو اما بللا لم يأخذه من
الاناء او بللا باقيا في اليد بعد غسل عضو من المغسولات ولا يكفي البلل الباقي في يده بعد مسح عضو من الممسوحات ولا بللا يأخذه من بعض
اعضائه سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا وكذا في مسح الخف ثم اعلم ان المفروض في مسح الراس ادنى ما يطلق عليه اسم المسح وهو شعرة
او ثلث شعرات عند الشافعي عملا باطلاق النص وعند مالك الاستيعاب فرض كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وعندنا ربع الراس
وقد ذكروا انه اذا قيل مسحت الحائط بيدي يراد به كله لان الحائط اسم للمجموع وقد وقع مقصودا لانه محل والمحل هو المقصود في الفعل المتعدي فيراد به كله
واذا قيل مسحت بالحائط يراد به بعضه لان الاصل في الباء ان تدخل على الوسائل وهي غير مقصودة فلا يثبت استيعابها بل يكفي منها ما يتوسل به الى المقصود

پھر کعب ہشام کی روایت میں جو محمد سے ہے وہ جوڑ ہے کہ نعلین کے تسمہ کے باندھنے کی جگہ وسط قدم میں ہوتا ہے (یعنی دونوں ٹخنوں کے بیچ میں اوپر کی طرف)
مگر صحیح یہ ہے کہ کعب وہ ہڈی ہے جو بلند ہوتی ہے اور پنڈلی کی ہڈی کا سر ختم ہوتی ہے اور یہ اسلیے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اعضای وضو میں لفظ جمع اختیار فرمایا اور
جمع کے مقابل جمع لانے سے یہ ارادہ کیا کہ فرد فرد پر منقسم ہو (یعنی ہر فرد اس جمع کا مقابل ہو اس جمع کی ایک فرد سے جیسے وجوہ روس یعنی ہر شخص
ایک منھ دھوئے ایک سر پر مسح کرے) مگر کعب کو بصیغہ تثنیہ فرمایا اب یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ تثنیہ کے افراد بھی جمع کے افراد پر تقسیم ہو سکیں پس ضرور ہوا
کہ ہر فرد جمع کے مقابل تثنیہ واقع ہو پس ہر پاؤں میں دو کعب ہونا چاہیے اور یہ وہی دو ہڈیاں بلند ہونے والی ہیں نہ جائے بندش شراک کہ وہ ہر پاؤں
میں واحد ہے (م) اور (فرض ہے) مسح کرنا چوتھائی سر کا اور داڑھی کا (ش) عضو پر گیلا ہاتھ پھیرنے کو مسح کہتے ہیں اور نمی (جس سے ہاتھ تر کیا جائے)
خواہ پانی کے برتن سے لی جائے یعنی نیا پانی ہو یا کسی عضو کے دھونے سے ہاتھ میں رہ گئی ہو مگر وہ نمی کہ جو کسی عضو پر مسح کرنے کے بعد رہ گئی ہو
اور نہ وہ نمی جو ایسے عضو سے لی جائے جو دھویا گیا ہو یا مسح کیا گیا ہو اور مسح خف کا بھی یہی حکم ہے (ف) اسلیے کہ عضو مغسول یا ممسوح کی نمی کا طہور نہیں
خود ظاہر ہے اور یہ شبہ اس نمی پر نہیں ہو سکتا جو کسی عضو کے دھونے سے آ جائے اسلیے کہ ماء مستعمل وہ ہے جو عضو سے جدا ہو اور یہ نمی عضو پر ہی ہے جاننا کہ مسح سر میں امام شافعی کے
نزدیک وہ مقدار جسے مسح کہہ سکیں کم سے کم ایک بال ہے (باعتبار جزئیت) یا تین بال ہیں (باعتبار جمعیت) فرض ہے اسلیے کہ نص مطلق ہے فرمایا وامسحوا برؤسکم مطلق مسح کا حکم
کسی مقدار سے مقید نہیں کیا تو ہر فرد ماسور ہوگا) اور امام مالک کے نزدیک تمام سر کا مسح فرض ہے جیسا کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے فامسحوا بوجوھکم (تیمم کرنے میں تمام منھ کا مسح
کر لیا کرو) ایسے ہی وامسحوا برؤسکم میں استیعاب فرض ہے اور ہمارے نزدیک چوتھائی سر کا مسح فرض ہے (اسلیے کہ) علما نے ذکر کیا کہ جب کہا جاتا ہے مسحت الحائط
بیدی تو کل دیوار مراد ہوتی ہے یعنی میں نے پوری دیوار اپنے ہاتھ سے چھوئی اور جب کہا جائے مسحت بالحائط تو بعض دیوار مراد ہوتی ہے یعنی میں نے دیوار کا ایک ٹکڑا
چھوا) اسلیے کہ حرف با میں اصل یہ ہے کہ وسائل پر داخل ہو اور وسائل کا پورا لینا مقصود نہیں ہوتا بلکہ وہی مقدار کافی ہوتی ہے جس سے مقصود کی طرف وسیلہ لا سکیں

کعب

فرائض الوضوء

مقدار مسح

فاذا دخل الباء في المحل شبهه المحل بالوسائل فلا يثبت استيعاب المحل لكن يشكل هذا بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم ويمكن ان يجاب
بان الاستيعاب في التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة وبان مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله فحكم الخلف في المقدار حكم الاصل
كما في مسح اليدين فلو كان النص دالا على الاستيعاب للزم مسح اليدين الى الابطين في التيمم لان الغاية لم تذكر في التيمم وايضا الحديث المشهور
وهو حديث المسح على الناصية دل على ان الاستيعاب غير مراد فانتفى قول مالك واما نفي مذهب الشافعي فمبني على ان الاية مجملة في حق المقدار لا
مطلقة كما زعم لان المسح في اللغة امرار اليد المبتلة ولا شك ان مماسة الانملة شعرة او ثلثا لا تسمى مسح الراس ولامرار اليد يكون له حد فهو غير معلوم
فيكون مجملا ولانه اذا قيل مسحت بالحائط يراد به البعض وفي قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم الكل فيكون الاية في المقدار مجملة

(مثلا كتبت بالقلم اب قلم کا استیعاب مقصود نہیں کہ وہ کتابت کا وسیلہ ہے بلکہ جو کچھ لکھنا منظور تھا اسکا استیعاب بھی مقصود ہوگا) تو جب حرف با محل پر
داخل ہو محل کو (بوجہ مقتضا اصلی وسائل سے) مشتبہ کردیگی (اسلیے کہ مقام چاہیگا کہ یہ کلمہ محل ہے کہ مقصود ہو اور با یہ چاہیگی کہ وسیلہ ہو پس دونون جہتون پر نظر
کرنے سے محل مشتبہ بوسیلہ بن جائیگا) اور استیعاب اسکا ثابت نہوگا (اور وامسحوا برؤسکم میں با راس پر داخل ہوئی اور اسے مشابہ بوسیلہ بنا دیا اب
تمام سر کا مسح ثابت کرنا لازم نہیں ہے) مگر اس تقریر پر اللہ تعالی کے دوسرے قول سے اشکال وارد ہوتا ہے کہ فامسحوا بوجوهكم میں بھی با داخل ہے لیکن
بالاتفاق استیعاب مراد ہے یعنی تیمم میں پورے مونھ پر مسح کرو اور ممکن ہے کہ اسکا جواب دیا جائے کہ یہ استیعاب جو آیہ تیمم یعنی فامسحوا بوجوهكم میں ہے
احادیث مشہورہ سے ثابت ہے آیت سے نہیں (پس مسح سر کا اسپر قیاس کرنا صحیح نہیں) اور یہ کہ مسح مونھ کا تیمم میں قائم مقام غسل وجہ کے ہے
پس خلیفہ کا حکم مقدار میں اصل کا حکم ہے (اور اصل یعنی غسل میں استیعاب ظاہر ہے فرمایا فاغسلوا وجوهكم بدون حرف با) جیسا کہ دونون ہاتھون کے
مسح میں اگر آیت قرآنی استیعاب پر دال ہوتی تو ہاتھون کا مسح بغلون تک کرنا پڑتا اسلیے کہ تیمم میں غایت مذکور نہیں فرمایا فامسحوا بوجوهكم وايديكم
اگر تمام مونھ آیت سے نکلے تو ہاتھ بھی پورے بغل تک ہونگے اور کسی نے ایسا نہیں کہا تو سمجھا گیا کہ استیعاب خواہ نیا ہے یا حدیث سے ثابت) اور دوسری وجہ
یہ ہے کہ حدیث مشہور کہ آپنے صرف پیشانی کے مسح پر کفایت کی دلالت کرتی ہے کہ استیعاب مراد نہیں (ورنہ لازم آتا کہ حضور نے خلاف قرآن کیا
اور یہ باطل ہے) پس منتفی ہوگیا قول امام مالک کا مگر مذہب شافعی کی نفی اس بات پر مبنی ہے کہ آیت مقدار میں مجمل ہے مطلق نہیں جیسا کہ انکا خیال ہے اور
لغت میں مسح یہ ہے کہ تر ہاتھ پھیرا جائے اور بیشک انگلیون کا ایک بال یا تین بالون سے چھو جانا عرفا میں مسح سر نہیں کہلاتا اور ہاتھ پھیرنے کے لیے کوئی
حد ضرور ہونا چاہیے اور وہ آیت میں غیر معلوم ہے تو آیت مقدار میں مجمل ٹھیری (ف مطلق وہ ہے کہ ذاتا معلوم ہو اور صفۃ مجہول پس کوئی فرد اسکا
غیر مراد نہوگا جیسا کہ کفارے میں رقبہ یعنی مملوک کسی صفت کا ہو مرد یا عورت مومن یا کافر کفارہ ادا ہو جائیگا اور مجمل وہ ہے کہ بوجہ ازدحام معانی یا غرابت
لفظ وغیرہ مراد اسکی مخفی رہے اور بیان کی حاجت پڑے جیسے صلوۃ پس مسح مطلق نہیں اسلیے کہ اسکے صفات معلوم ہین (یعنی ہاتھ تر کسی عضو پر پھیرنا)
مگر مقدار مجہول اور حدیث ناصیہ اسکا بیان، اور یہ بھی وجہ ہے کہ جب کہا جاتا ہے مسحت بالحائط تو بعض دیوار مراد ہوتی ہے اور اللہ تعالی کے کلام میں فامسحوا
بوجوهكم میں کل مراد ہے تو آیت مقدار میں مجمل ہوئی (کیونکہ ایک اعتبار سے کل مراد ہے اور دوسرے سے بعض پس اجمال لازم آیا اور بیان کی حاجت واقع ہوئی)

لفعلہ علیہ السلام انہ مسح علی ناصیتہ یکون بیانا لہ واما اللحیۃ فعند ابی حنیفۃ مسح ربعہا فرض لانہ لما سقط غسل ما تحتہا من البشرۃ صار کالراس وعند ابی یوسف مسح کلہا فرض لانہ لما سقط غسل ما تحتہا من البشرۃ اقیم مسحہا مقام غسل ما تحتہا فیفرض مسح الکل بخلاف الراس فانہ اذا کان عاریا عن الشعر لا یجب غسل کلہ ولا مسح کلہ وقد ذکر ان المراد بالربع ربع ما یلاقی بشرۃ الوجہ منہا انہ لا یجب ایصال الماء الی ما استرسل من الذقن خلافا للشافعی کذا فی الایضاح وفی اشہر الروایتین عند ابی حنیفۃ مسح ما یستر البشرۃ فرض وہو الاصح المختار کذا فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان ع اذا مسح ثم حلق الشعر لا یجب الاعادۃ وکذا اذا توضأ ثم قص الاظفار ع وسنۃ للمستیقظ غسل یدیہ الی رسغیہ ثلثا قبل ادخالہما الاناء ش ہذا الغسل عند بعض المشائخ سنۃ قبل الاستنجاء وعند البعض بعدہ وعند البعض قبلہ وبعدہ جمیعا وکیفیۃ الغسل انہ اذا کان الاناء صغیرا بحیث یمکن رفعہ یرفع بشمالہ ویصب علی کفہ الیمنی ویغسلہا ثلثا ثم یصب بیمینہ علی الکف الیسری کما ذکرنا وان کان کبیرا لا یمکن رفعہ فان کان معہ اناء صغیر یرفع الماء بہ ویغسلہما کما ذکرنا

پس فعل آنحضرت کا اسکا بیان ہوا ف جائز ہی کہ مسح پیشانی کی طرف سے کرے یا کسی اور جانب سے مگر مسنون پیشانی کی جانب سے ہی اور پیشانی سے مراد وہ چوتہائی سر ہی جو منہ کی طرف ہی + مگر داڑھی امام ابو حنیفہ کے نزدیک اسکی چوتہائی کا مسح فرض ہی اسلیے کہ جب بالوں کی وجہ سے اس جلد کا دھونا ساقط ہو گیا جو بالوں کے تلے ہی داڑھی مثل سر کے ہو گئی اور ابو یوسف کے نزدیک پوری داڑھی کا مسح فرض ہی اسلیے کہ جب اسکے تلے کا دھونا ساقط ہو گیا تو مسح قائم مقام غسل کے ہوا پس پوری داڑھی کا مسح فرض ہوگا بخلاف سر کے اسلیے کہ جب بال نہوں تو نہ پورے سر کا مسح فرض ہوگا نہ غسل ف اور فرق یہ ہی کہ ابو یوسف نیابۃ مسح کا حکم دیتے ہیں اور امام صاحب دفع حرج کے لیے کیونکہ سر کا مسح نائب غسل ہی نہ دوسرے مقام نیابت میں تیمم اور مسح خف وجبیرہ عارضی ہی اصلی نہیں پس وہ مسح جو دائمی اور اصلی ہو مسح عارض پر اسکا قیاس کرنا صحیح نہیں اور داڑھی کا مسح مردوں کے لیے امر اصلی اور دائمی ہی ہاں جسطرح سر کا مسح دفع حرج کے لیے مشروع ہوا تا کہ وضو حد غسل تک نہ پہونچے داڑھی کا بھی مسح دفع حرج کے لیے ہی پس قیاس اسکا مسح سر پر اولی ہی نیابت کے قیاس سے + اور ذکر کیا گیا ہی کہ مراد چوتہائی سے وہ ربع لحیہ ہی جو جلد کو چھپاتی ہی اسلیے کہ لٹکے ہوئے بالوں میں پانی پہونچانا فرض نہیں اس میں شافعی کا خلاف ہی (وہ کہتے ہیں کہ بال گھنے ہوں تو باہر سے دھونا اور گھنے نہوں تو اندر باہر دھونا فرض ہی) ایسا ہی مذکور ہی ایضاح میں اور امام کی دو روایتوں میں جو روایت زیادہ مشہور ہی وہ یہ ہی کہ داڑھی میں اس جانب کا مسح جو رخسارے کو چھپائے فرض ہی اور یہی قول اصح و مختار ہی جیسا کہ قاضی خان کی شرح جامع صغیر میں ہی مسئلہ جب مسح کیا پھر بال منڈوا ڈالے تو اعادہ مسح واجب نہیں مسئلہ اور ایسا ہی جبکہ وضو کیا پھر ناخن کتر والے تو بھی نہ دھوئے ع سوکر جاگنے والے کے لیے سنت یہ ہی کہ دونوں ہاتھ گٹوں تک تین بار دھوئے اس سے پہلے کہ ہاتھ برتن میں ڈالے ش بعض مشائخ کے نزدیک استنجے سے پہلا اور بعض کے نزدیک بعد کو اور بعض کے نزدیک قبل بھی اور بعد کو بھی دھونا چاہیے اور صورت اسکی یہ ہی کہ اگر برتن چھوٹا اٹھانے کے قابل ہو تو بائیں ہاتھ سے اٹھا کر دائیں ہاتھ کو تین بار دھوئے پھر داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر ڈالے جیسا کہ ہمنے ذکر کیا۔ اور اگر برتن بڑا ہی جسے اٹھا نہیں سکتے پس اگر چھوٹا برتن بھی ساتھ ہی اس سے پانی لیکر دونوں ہاتھ دھوئے

وان لم یکن یبغل اصابع یدہ الیسریٰ مضمومۃ فی الاناء ولا یدخل الکف ویصب الماء علی یمینہ ویدلک الاصابع بعضہا ببعض یفعل کذالک ثلثا ثم یدخل یمناہ فی الاناء بالغا ما بلغ والنہی فی قولہ علیہ السلام فلا یغمسن یدہ فی الاناء محمول علی ما اذا کان الاناء صغیرا او کبیرا ومعہ اناء صغیر اما اذا کان الاناء کبیرا ولیس معہ اناء صغیر یحمل علی الادخال بطریق المبالغۃ کل ذلک اذا لم یعلم علی یدیہ نجاسۃ اما اذا علم فازالتہا بالحیلۃ علی وجہ لا یفضی الی تنجیس الاناء او غیرہ فرض م وتسمیۃ اللہ تعالی ابتداء والسواک والمضمضۃ بمیاہ والاستنشاق بمیاہ ش وانما قال بمیاہ ولم یقل ثلثا لیدل علی ان المسنون التثلیث بمیاہ جدیدۃ وانما کرر قولہ بمیاہ لیدل علی تجدید الماء لکل منہما خلافا للشافعی فان المسنون عندہ ان یمضمض ویستنشق بغرفۃ واحدۃ ثم ہکذا ثم ہکذا

اور اگر ایسا کوئی برتن نہو تو بائین ہاتھ کی انگلیان بھچی ہوئی برتن مین ڈالے اور ہتیلی نہ ڈبوئے اور پانی لیکر داہنے ہاتھ پر ڈالے اور انگلیان ملکر دھولے یون ہی تین بار کرے پھر داہنا ہاتھ جسقدر چاہے برتن مین ڈالے (اسلیے کہ وہ دھل چکا ہی) اور جو ممانعت پیغمبر کے قول مین ہی (یعنی لا یغمسن یدہ) وہ محمول ہی اس حال پر کہ چھوٹا برتن موجود ہو (تب ہاتھ نہ ڈالنا لازم ہی) یا بڑا برتن ہو مگر چھوٹا بھی اسکے ساتھ ہو۔ مگر جبکہ صرف بڑا برتن ہو اور چھوٹا اسکے ساتھ نہو تو یہ معنی ہونگے کہ ہاتھ زیادہ نہ ڈبوو ف جیسا کہ صیغہ لا یغمسن سے سمجھا گیا اسلیے کہ مبالغہ ہی پس بمبالغہ ہاتھ ڈالنا ممنوع ہوا) اور یہ تمام باتین تب ہین کہ آدمی کو اپنے ہاتھ مین کسی نجاست کا علم نہ ہو مگر جبکہ معلوم کرلے کہ اسکے ہاتھ مین نجاست ہی تو ایسی کسی ترکیب سے اسکا دور کرنا کہ برتن نجس نہو واجب ہی ف ۱ اسکا تعلق وضو سے اسلیے ہی کہ جو نمازین سونے کے بعد ہوتی ہین انمین تو یہ امر مقدمہ وضو ضرور ہی اور نہ ہو بھی مگر طہارت سے اسکا تعلق قطعی ہی ۲ حدیث سے مفہوم ہوا کہ پانی قلیل نجاست گرنے سے نجس ہوجاتا ہی جیسا کہ ہمارا مذہب ہی ورنہ ہاتھ ڈالنے کی ممانعت اس شدومد سے نہوتی ۳ یہ امر کہ شارح نے دو تاویلین کین ۱ یہ کہ بالکل ہاتھ ڈالے ہی نہین جبکہ برتن چھوٹا ہو ۲ یہ کہ بقدر ضرورت ہاتھ ڈالے اسکی وجہ ظاہر ہی اسلیے کہ نجاست کا صرف احتمال ہی پس ممانعت احتیاطی کے لیے شرعا سہولت مناسب ہی۔

م ۱ اور بسم اللہ کہنا ابتدا مین ف اسمین کئی قول ہین کہا بعض نے کہ مستحب ہی اور ضعف اس قول کا ظاہر ہی اگرچہ اختیار کیا اسی کو صاحب ہدایہ نے اور کہا بعض نے کہ واجب ہی جیسا کہ ابن ہمام کا قول ہی اور حدیث مین آیا لا وضوء لمن لا یذکر اسم اللہ علیہ (ترمذی) جو وضو مین بسم اللہ نکہے اسکا وضو ہی نہین (مگر وضو مین کوئی واجب نہین ہی) اور کہا گیا کہ سنت موکدہ ہی اور اسی پر اکثر فقہا ہین (ماخوذ از عمدہ) م ۲ اور مسواک کرنا (جیسا کہ احادیث کثیرہ اس باب مین مروی ہین مسئلہ اگر مسواک نہ ملے تو انگلیون سے دانت ملنا بھی حضور سے مروی ہی (ہدایہ) م ۳ اور کلی کرنا تین پانی سے م ۴ ناک مین نیا پانی ڈالنا ش (پہلے بمیاہ کہا اور ثلثا نکہا تاکہ دلالت کرے کہ تثلیث مین ہر بار نیا پانی لینا سنت ہی اور دوسری بار بمیاہ اسلیے کہا کہ دلالت کرے کہ مضمضہ اور استنشاق کے لیے بھی علحدہ پانی لینا سنت ہی اسمین شافعی کا خلاف ہی انکے نزدیک مسنون یہ ہی کہ ایک ہی چلو سے کلی بھی کرے اور ناک مین بھی پانی ڈالے پھر ایسا ہی کرے پھر ایسا ہی کرے (اور

م وتخليل اللحية والاصابع وتثليث الغسل ومسح كل الراس مرة ش خلافا للشافعی فان عنده تثليث المسح سنة وقد اورد الترمذی فی جامعه ان عليا توضأ فغسل اعضائه ثلثا ومسح راسه مرة وقال هكذا وضوء رسول الله صلعم م والاذنين بمائه ش ای بماء الراس خلافا له فان تجديد الماء لمسح الاذنين سنة عنده م والنية وترتيب الذی نص عليه ش ای الترتيب المذكور فی نص القرآن وكلاهما فرضان عنده اما النية فلقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات و جوابنا ان الثواب منوط بالنية اتفاقا فلابد ان يقدر الثواب او يقدر شیء يشمل الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر وان قدر الحكم فهو نوعان دنيوی كالصحة واخروی كالثواب والاخروی مراد بالاجماع فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات ويراد به الثواب صدق الكلام فلا دلالة له

حدیث مین دونون طور پر مروی ہے) ہم ۱۰ اور داڑھی مین خلال کرنا ف جو تہائی داڑھی کا مسح فرض تھا مگر خلال کرنا سنت ہے اور طریقہ اسکا یہ ہے کہ ٹھوڑی کی طرف سے بالون مین انگلیان ڈالے اور ہتھیلی باہر رکھے اور پیٹھ اسکی اپنی طرف رکھے اور داہنے ہاتھ سے خلال کرے (مدد) اور حدیث مین آیا ہے کہ حضور تھوڑا پانی لیکر زیر حنک داخل کرتے ۔ ۱۱ انگلیون مین خلال کرنا ۱۲ ہر عضو کو تین بار دھونا ۱۳ اور تمام سر کا ایکبار مسح کرنا ش اسمین امام شافعی کا خلاف ہے انکے نزدیک تین بار مسح کرنا سنت ہے اور ترمذی نے اپنے جامع مین ذکر کیا کہ حضرت علی نے وضو کیا تو تین تین بار سب عضو دھوئے اور ایکبار سر کا مسح کیا اور کہا ایسا ہی وضو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا اور ایسا ہی صحیح بخاری مین بھی ہے ۱۴ اور مسح سر کی بچی ہوئی نمی سے کانون کا مسح کرنا ش امام شافعی کا اسمین خلاف ہے انکے نزدیک کانون کے مسح کے لیے بھی نیا پانی لینا سنت ہے ف اور وہ جو بعض حدیثون مین ہے کہ آنحضرت نے کانون کے مسح کے لیے نیا پانی لیا وہ محمول ہے بیان جواز پر یا اس حال پر کہ ہاتھ مین نمی باقی نہ رہی ہو (عما) اور حدیث مین آیا ہے الاذنان من الراس کان حکم مین سر کے داخل ہین پس انکا مسح تابع مسح راس ہے مستقل نہین کہ نئے پانی کی حاجت ہو ہم اور ۱۵ نیت ۱۶ ترتیب جو قرآن مین مذکور ہے (یعنی فرمایا فاغسلوا وجوهكم وايديكم الخ پس مونھ کو مقدم کیا پھر ہاتھون کو پھر سر کو پھر پانون کو آخر مین ذکر فرمایا لیکن اس سے فرضیت نہین نکلتی جیسا کہ شافعیہ نے خیال کیا ہے اسلیے کہ ترتیب کی حجت نہین ہان اولویت ضرور ہے جو مناسب ہی سنت ہونے سے) اور یہ دونون شافعی کے نزدیک فرض ہین مگر نیت تو آنحضرت کے ارشاد سے انما الاعمال بالنيات عمل بدون نیت کے نہین اور ہمارا جواب یہ ہے کہ بالاتفاق ثواب نیت پر موقوف ہے تو ضرور ہوا کہ (حدیث مین) ثواب مقدر ہو یا اور کوئی ایسی شی جو ثواب کو شامل ہو جیسے حکم الاعمال بالنيات حکم عمل کا بدون نیت کے نہین ہے پس اگر ثواب مقدر مانا جاوے تو امر ظاہر ہے (یعنی ثواب وضو کا بے نیت کے نہوگا مگر صحت وضو سے اسے تعلق نہین) اور اگر حکم مقدر سمجھا جائے تو حکم کبھی دو طور پر ہے حکم دنیوی جیسے کسی کام کا صحیح ہو جانا اور حکم اخروی یعنی ثواب اور حکم اخروی بالاجماع مراد ہے (اسلیے کہ وضو یعنی مونھ ہاتھ پانون دھونا اور سر کا مسح تو بحسب ظاہر پایا ہی لیا جاتا ہے نیت کرو یا نہ کرو مگر ثواب اسکا البتہ بدون نیت نہوگا پس ضرور ہے کہ یہی حکم اخروی یعنی ثواب وضو مین بے نیت ثواب نہ ملیگا مراد ہو) پس جب کہا یا کہ حکم الاعمال بالنيات اور مراد لیا جائے ثواب تو کلام اپنی جگہ پر صادق آجائیگا مگر حدیث کو

على الصحة فان قيل مثل هذا الكلام يتاتى فى جميع العبادات فلا يدل على اشتراط النية فى العبادات وذا باطل فان التمسك فى اشتراط النية فى العبادات هذا الحديث قلنا انعدام الثواب لكن المقصود فى العبادات المحضة هو الثواب فاذا خلت عن المقصود لا يكون لها صحة لانها لم تشرع الا مع كونها عبادة بخلاف الوضوء اذ ليس هو عبادة مقصودة بل شرع شرطا لجواز الصلوٰة فاذا خلا عن الثواب انتفى كونه عبادة لكن لا يلزم من هذا انتفاء صحته اذ لا يصدق عليه انه لم يشرع الا عبادة فبقى صحته بمعنى انه مفتاح الصلوٰة كما فى سائر الشرائط كتطهير الثوب والمكان وستر العورة فانها لا تشترط النية فى شئ منها واما الترتيب فلقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فيفرض تقديم غسل الوجه فيفرض تقديم الباقى مرتبا لان تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب فى الباقى خلاف الاجماع

وضو کے صحیح ہونے (یا نہونے) پر دلالت نہوگی۔ اور اگر کہا جائے کہ یہ شبہہ تو سب عبادتوں پر ہو سکتا ہی تو چاہیے کہ حدیث کو اشتراط نیت پر عبادات میں بھی دلالت نہو اور ایسا کہنا باطل ہی اسلیے کہ عبادتوں میں نیت کا شرط ہونا اسی حدیث سے سمجھا گیا ہی تو ہم کہینگے کہ ہم مفقود کرینگے ثواب ہی مگر عبادات خالصہ میں ثواب مقصود ہوتا ہی اور جب نیت نہ کی عمل ثواب سے خالی رہا پس صحت بھی نہ رہی کیونکہ وہ عمل اسی لیے مشروع ہوا تھا کہ عبادت بنے (اور عبادت کے لیے ثواب لازم ہی پس انتفای لازم سے انتفای ملزوم ضرور ہی) بخلاف وضو کے کہ وہ عبادت مقصودہ نہیں ہی بلکہ اسلیے مشروع ہی کہ نماز کے جائز ہونے کی شرط قرار پائے تو جب وضو ثواب سے خالی ہوا عبادت نہ رہا اور اسکے عبادت نہ رہنے سے یہ کب لازم آیا کہ وہ صحیح بھی نہو اسلیے کہ اسپر تو صادق ہی نہیں آتا کہ وہ عبادت ہونے کے لیے مشروع ہی پس اس اعتبار سے کہ وہ مفتاح نماز ہی صحیح رہیگا جیسے دوسری شرطین یعنی کپڑا یا جا نماز کا پاک کرنا ستر عورت وغیرہ انمین کسی میں نیت شرط نہیں ہی (ایسے ہی وضو میں بھی شرط نہیں ہی) مگر ترتیب پس (فرضیت اسکی امام شافعی کے نزدیک) اللہ تعالی کے قول سے نکلتی ہی فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ مونھ کا دھونا مقدم ہوگیا پس باقی ارکان میں بھی ایک کی تقدیم دوسرے پر فرض ہوگی اسلیے کہ مونھ کا دھونا مقدم ہا نکر باقی ارکان میں ترتیب کو فرض نہ جاننا اجماع کے خلاف ہی ف اجماع یعنی ایک حکم پر مجتہدین عصر کا اتفاق تین طور پر ہی کیونکہ یہ اتفاق کبھی صراحۃً ہوتا ہی کبھی لزوماً اور صراحۃً یہ ہی کہ علت و حکم دونوں پر اتفاق ہو جائے اور اسے اجماع بسیط کہتے ہین مثلاً خروج نجاست سے وضو کا ٹوٹ جانا بالاتفاق ثابت ہی یا حکم مین تو اتفاق ہو مگر علت یعنی وجہ ہر ایک مجتہد کی علحدہ ہو جیسے باکرہ صغیرہ پر بالاتفاق ولایت ہی حنفیہ کے نزدیک اسلیے کہ وہ صغیرہ ہی اور شافعیہ کے نزدیک اسلیے کہ وہ باکرہ ہی یا ثیبہ بالغہ پر بالاتفاق ولایت نہین مگر شافعیہ کے نزدیک اسلیے کہ وہ ثیبہ ہی اور ثیبہ پر ولایت نہین ہوتی اور حنفیہ کے نزدیک اسلیے کہ بالغہ ہی اور اسے اجماع مرکب کہتے ہین اور لزوماً اتفاق یوں ہو جاتا ہی کہ علت و حکم دونوں مین ایسے طور پر اختلاف ہو کہ کسی تیسرے امر مین دونوں کا اتفاق لازم آئے مثلاً بالغہ باکرہ کے نکاح مین باپ اور دادا کسی کو بھی ولایت جابرہ حنفیہ کے نزدیک نہین اسلیے کہ علت ولایت جابرہ صغر ہی اور وہ نہین اور شافعیہ کے نزدیک دونوں کو ولایت جابرہ ہی اسلیے کہ علت بکارت ہی پس علت مین بھی اختلاف ہوا اور حکم مین بھی مگر لازم آگیا کہ دادا مثل باپ کے ہی کہ جسنے ولایت ثابت کی دونوں کے لیے ثابت کی اور جسنے انکار کیا

قلنا المذكور بعده حرف الواو فالمراد فاغسلوا هذا المجموع فلا دلالة له على تقديم غسل الوجه وان سلم فمتى استدل المجتهد بهذه الآية
لم يكن الاجماع منعقدا فاستدلاله بها على ترتيب الباقي استدلال بلا دليل وتمسك بمجرد زعمه لا بالاجماع وقد رأيت في كتبهم الاستدلال
بقوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد كان هذا الوضوء مرتبا فيفرض الترتيب وقد سنح لي جواب حسن وهو
انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فهذا القول يرجع الى المرة فحسب لا الى الاشياء الاخر لان هذا الوضوء
لا يخلو اما ان يكون ابتداءه من اليمين او اليسار وايضا اما ان يكون على سبيل الموالاة او عدمها فقوله هذا وضوء ان اريد بهذا الوضوء
بجميع اوصافه يلزم فرضية الموالاة ايضا والتيامن ايضا وان لم يرد بجميع اوصافه لا يدل على فرضية الترتيب والولاء ثم شرع غسل الاعضاء

دونون کے حق مین انکار کیا ہر حال مین دادا کو باپ کے حکم مین کہنا اب ایسی بات کہنا جس سے دادا باپ کے مثل نہو سکے خلاف اجماع ہی اور یہی شکل مسئلہ ترتیب سے
متعلق ہی یعنی ہر چند کہ شافعیہ نے مان لیا کہ تمام ارکان مین ترتیب ہی اور تمنے بھی ای حنفیو مان لیا کہ موہنہ دھونا مقدم ہی جیسا کہ آیت سے ظاہر ہی لیکن معلوم ہوا کہ
تقدیم غسل وجہ امر متفق علیہ ہی پھر یہ کہنا کہ ترتیب ثابت نہین خلاف ہی دونون قولونکے + ہم کہتے ہین خلاف اجماع نہین لازم آتا ہی اسلیے کہ ہم کب قائل ہین کہ
موہنہ دھونا تمام ارکان پر مقدم ہی بلکہ بعد فاغسلوا وجوهكم کے صرف واو ہی اور واو مطلق جمع کے لیے آتا ہی ترتیب کے لیے نہین آتا) تو مراد یہ ہوئی کہ
اس مجموعہ کو دھوؤ پس آیت کو تقدیم غسل وجہ پر دلالت ہی نہین (اور جب تقدیم غسل وجہ ثابت نہوئی تو نہ اجماع پایا گیا نہ اسکا خلاف) اور اگر (علی سبیل الفرض
یہ بھی) تسلیم کر لیا جائے تو جب مجتہد نے اس آیت سے استدلال کیا اجماع منعقد ہی نہ تھا تو استدلال انکا اس آیت سے کہ باقی ارکان مین بھی ترتیب ہی بلا دلیل ہی
اور صرف اپنے زعم پر اعتماد کرنا ہی ف توضیح اسکی یہ ہی کہ پہلے اجماع ہوتا اس امر پر کہ شافعیہ جو بترتیب کے قائل ہوتے اور ہم تقدیم غسل وجہ کے پھر امام شافعی اپنے
دعوی کے ثابت کرنیکے لیے اس آیۃ کریمہ سے استدلال کرتے اور ہمارے انکار کو خلاف اجماع ٹھیراتے اسوقت یہ کہنا انکا قابل تسلیم ہوتا مگر جب ایسا نہ تھا بلکہ انھون نے
اسی آیت سے اپنا مذہب اخذ کیا تو بوقت استنباط اجماع کہان تھا انکا استدلال ثبوت اجماع پر موقوف ہی اور ثبوت اجماع موقوف ہی اسپر کہ انکا مذہب ترتیب ہا ہمارا مذہب تقدیم
غسل وجہ ہو تو یہ دور باطل ہی اور استدلال فاسد) اور مین نے ایک اور بھی دلیل شافعیہ کی کتابون مین دیکھی ہی فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے هذا وضوء لا يقبل
الله الصلوة الا به (یعنی آنحضرت نے وضو کیا اور فرمایا کہ یہ وضو ہی اللہ بدون اسکے نماز نہین قبول فرماتا) اور یہ وضو حضرت کا مرتب تھا تو ترتیب فرض ہوئی
(اسلیے کہ جب نماز قبول نہوئی وضو عبث ہوا اور یہی صفت ہی فرضیت کی) اور مجھے اسکا عمدہ جواب سوجھا ہی اور وہ یہ ہی کہ آنحضرت نے وضو کیا اور ایک ایک بار ہر عضو
دھویا اور فرمایا کہ بدون ایسے وضو کے نماز قبول نہین ہوتی یعنی کم سے کم یہ ہی کہ وضو مین ایک ایک بار ہر عضو کو دھوئے اس سے کمی مین نہ وضو ہی نہ نماز اور دوسری
چیزون سے تعلق نہین کیونکہ یہ وضو ضرور ہی کہ داہنے جانب سے شروع ہوا ہو یا بائین سے اور بطور موالات کے ہو یا بدون موالات پس حضرت کے قول سے
اگر وضو بجمیع اوصاف مراد ہوتا تو موالات یا عدم موالاۃ اور تیامن یا عدم تیامن کی بھی فرضیت ثابت ہوتی اور اگر بجمیع اوصاف مراد نہین تو
ترتیب کے فرض ہونے پر بھی دلالت نکریگا ف جائز ہی کہ وضو مرتب کرے یا غیر مرتب مثلا پہلے پانون دھوئے پھر موہنہ پھر ہاتھ اور مسح پہلے
کر لیا یا آخر مین مگر ایسا کرنا اچھا نہین اور خلاف سنت ہی بے ضرورت کبھی نکرے + هم سنة اور ولاء (بھی سنت ہی) ثم (یعنی اعضاء کا اس طرح

على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو وعند مالك رح هو فرض والدليل على كون الامور المذكورة سنة مواظبة النبي ع من غير دليل على فرضيتها م ومستحبه التيامن ش اى الابتداء باليمين فى غسل الاعضاء فان قلت لا شك ان النبي عليه السلام واظب على التيامن فى غسل الاعضاء ولم يرو احد انه بدأ بالشمال فينبغى ان يكون سنة قلت السنة ما واظب النبي عليه مع الترك احيانا فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدى وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد كلبس الثياب والاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى فى الدخول ونحو ذلك وكلامنا فى الاول ومواظبة النبي ع على التيامن كانت من قبيل الثانى ويفهم هذا من تعليل صاحب الهداية بقوله ع ان الله يحب التيامن فى كل شئ حتى التنعل والترجل م ومسح الرقبة ش لان النبي عليه السلام مسح عليها م وناقضه ما خرج من احد السبيلين ش سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارجة من القبل والذكر وفيه

پے در پے دھونا کہ پہلا عضو خشک نہ ہونے پائے کہ دوسرا دھو ڈالے (بشرطیکہ یہ ہو کہ موسم معتدل ہو) اور مالک کے نزدیک لا بھی فرض ہے اور دلیل اس امر پر کہ یہ تمام امور (جنکو دوسرا بعض نے فرض کہا ہے) سنت ہیں آنحضرت کی ہمیشگی کی وجہ سے بدون اسکے کہ کوئی دلیل انکی فرضیت کی ہو ف جو ادلہ موالاۃ کی فرضیت کے پائے گئے وہ اس قوت کے نہیں کہ فرضیت ثابت کریں مثلاً مروی ہے کہ حضرت عمر نے ایک آدمی کو دیکھا کہ بعد وضو کے اُسکے پاؤں میں کچھ خشک تھا فرمایا وضو از سر نو کر۔ مگر یہ بھی مروی ہے کہ ابن عمر نے مونہہ اور ہاتھ دھو کر سر پر مسح کیا پھر نماز جنازہ کیلیے بلائے گئے تو مسجد میں جا کر خفین پر مسح کیا (موطا امام محمد) اب دونوں میں مطابقت یہ ہے کہ حکم اعادہ کا بغرض اہتمام شان سنت تھا اور بعد میں مسح کرنا بوجہ عدم فرضیت اور حضور کی مواظبت کسی امر پر علامت وجوب ہے یعنی اگر کوئی دلیل اور بھی ہو تو یہ مواظبت اسکی تائید کریگی ورنہ سنیت ثابت کرتی ہے پس جبکہ یہاں کوئی دلیل فرضیت کی نہ تھی آپکی مواظبت سے سنت ہونا ثابت ہوا مسئلہ جائز ہے کہ ایک عضو دھو کر رومال سے پونچھ لے پھر دوسرا دھوئے (عم) م اور مستحب وضو میں تیامن ہے ش یعنی عضو دھونے میں داہنی جانب سے ابتدا کرنا پس اگر تو کہے کہ حضور نے عضا کے دھونے میں ہمیشہ تیامن ہی کیا ہے اور کسی نے روایت نہیں کی کہ اپنے بائیں جانب سے شروع کیا تو سزاوار ہے کہ تیامن بھی سنت ہو۔ میں کہونگا کہ سنت وہ ہے جسپر آنحضرت نے ہمیشگی کی ہو مگر کبھی کبھی ترک بھی کیا ہو پس اگر یہ ہمیشگی ایسے امور پر ہو جو عبادت ہے تو اسے سنت ہدیٰ کہینگے اور اگر عادت کے طور پر ہو جیسے لباس پہننا داہنے ہاتھ سے کھانا داخل ہونے میں داہنا پاؤں مقدم کرنا اور مثل اسکے تو سنت زائدہ ہے اور ہمارا کلام اول یعنی سنت ہدیٰ میں ہے اور تیامن پر ہمیشگی آپکی قسم دوم یعنی سنت زائدہ سے ہے (اور اسی کو مستحب کہتے ہیں) اور صاحب ہدایہ کی تعلیل سے بھی یہی سمجھا جاتا ہے جو آنحضرت کے قول سے کی ہے اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ التَّیَامُنَ فِیْ کُلِّ شَیْءٍ حَتَّی التَّنَعُّلِ وَالتَّرَجُّلِ اللہ ہر شی میں تیامن پسند فرماتا ہے یہاں تک کہ جوتا پہننے اور کنگھی کرنے میں بھی م اور گردن کا مسح بھی مستحب ہے اسلیے کہ آنحضرت نے گردن پر مسح کیا م اور وضو توڑنے والی وہ شی ہے کہ احد السبیلین سے نکلے ش برابر ہے کہ عادی چیزوں سے ہو جیسے (پاخانہ پیشاب) یا غیر عادی ہو جیسے کیڑا اور ہوا جو قبل یا ذکر سے نکلی ہو اور اس ہوا سے وضو ٹوٹنے میں

کتاب الطہارۃ

اختلف المشائخ فیہ م او من غیرہ ان کان نجسا سال الی ما یطھر ش ای الی موضع یجب تطھیرہ فی الجملۃ اما فی الوضوء او فی الغسل و عند الشافعی

الخارج من غیر السبیلین لا ینقض الوضوء وقولہ ان کان نجسا متعلق بقولہ او من غیرہ و الروایۃ النجس بفتح الجیم و ھو عین النجاسۃ و اما

بکسر الجیم فما لا یکون طاھرا ھذا فی اصطلاح الفقہاء و اما فی اللغۃ فیقال نجس الشئ ینجس فھو نجس و نجس انما قال سال لانہ اذا لم یتجاوز

المخرج لا ینقض الوضوء عندنا و ینقض عند زفر و کذا اذا عصر القرحۃ فتجاوز و کان بحال لو لم یعصر لم یتجاوز و کذا اذا عض شیئا او خلل

اسنانہ او ادخل الاصبع فی انفہ فرای اثر الدم او انتثر فخرج من انفہ الدم علقا علقا مثل العدس لا ینقض عندنا خلافا لزفر و وجہ ان خروج النجاسۃ

مؤثر فی زوال الطہارۃ کالسبیلین و نحن نقول نعم لکن القلیل بادٍ لا خارج و النجاسۃ المستقرۃ فی موضعھا لا ینقض قلت ھذا الدلیل غیر تام لانہ

لا یشمل ما اذا غرزت ابرۃ فارتقی الدم علی راس الجرح لکن لم یسل فان الخروج ھھنا محسوس و مع ذلک لا ینقض عندنا و قد خطر بالی وجہ و ھو انہ لم یتحقق

خروج النجاسۃ لان ھذا الدم غیر نجس بل النجس ھو الدم المسفوح و ھکذا فی القی القلیل و سیاتی فی ھذہ الصفحۃ و قولہ الی ما یطھر احتراز عما اذا قشر نفطۃ فی العین

فسال القیح بحیث لم یخرج من العین لا ینقض الوضوء لان داخل العین لا یجب تطھیرہ اصلا لا فی الوضوء و لا فی الغسل اذ لیس لہ حکم ظاھر البدن فالمعتبر الخروج الی ما لہ حکم الطہارۃ شرعا

مشائخ کا اختلاف ہو م یا وہ شئ وضو توڑنے والی ہو کہ نکلے غیر سبیلین سے اور ہو نجس اور بہے ایسے اعضا کی طرف جسکا دھونا واجب ہوتا ہو ش وضو

مین یا غسل مین - اور شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جو چیز غیر سبیلین سے نکلے وضو نہ توڑیگی اور قول ان کان نجسا اسکی قول او من غیرہ سے متعلق ہو اور روایت

نجس بفتح جیم ہو اور معنی اسکے عین نجاست جیسے خمر خنزیر قاذورات وغیرہ مگر بکسر جیم شئی غیر طاہر کو کہتے ہین (یعنی اصل مین پاک ہو مگر ناپاک کے خلط سے ناپاک

سمجھی جاوے) یہ فرق فقہا کے نزدیک ہو لیکن لغۃً دونوں کے ایک ہی معنی ہین اور مصنف نے کلمہ سال اسلیے کہا کہ اگر (خون وغیرہ) اپنے مخرج سے متجاوز

نہو ہمارے نزدیک وضو نہ ٹوٹیگا اور زفر کے نزدیک ٹوٹ جائیگا - اور ایسے ہی وضو نہ ٹوٹیگا جبکہ زخم نچوڑا گیا اور خون یا پیپ مخرج سے متجاوز ہوا حالانکہ وہ

ایسا تھا کہ اگر نچوڑا نہ جاتا تو نہ بہتا - اور اسیطرح جبکہ کوئی شئ دانت سے کاٹی یا دانتوں مین خلال کیا یا ناک مین انگلی ڈالی تو اسپر خون کا نشان دیکھا

یا چھینکنے مین ناک سے مسور کے مثل خون کی پھٹکیاں نکلین ہمارے نزدیک وضو نہ ٹوٹیگا بخلاف زفر کے اور وجہ اسکی یہ ہو کہ خروج نجاست کا زوال

طہارت مین مؤثر ہو جیسا کہ سبیلین مین اور ہم کہتے ہین کہ ہان مگر قلیل ظاہر ہو خارج نہین ف بادی یعنی ظاہر اور خارج مین فرق

یہ ہو کہ بادی وہ ہو جو اپنی جگہ پر نمایان ہو اور خارج جو بہے + اور جو نجاست اپنی جگہ پر قائم ہو وضو نہین توڑتی - مین کہتا ہون یہ دلیل

ناتمام ہو اسلیے کہ اس صورت کو شامل نہین جب کوئی سوئی گڑ موئے اور خون جھلک آوے مگر بہے نہین اب خروج تو پایا گیا مگر وضو

نہ ٹوٹا ہمارے نزدیک (اسلیے کہ سیلان شرط تھا وہ نہ پایا گیا) اور میرے ذہن مین ایک اور عمدہ وجہ آئی ہو اور وہ یہ ہو کہ خون کا نکلنا

نہین پایا گیا اسلیے کہ یہ خون (جو ظاہر ہوا اور بہے نہین) نجس نہین بلکہ نجس وہی خون ہو جو رگون سے بہے اور ایسے ہی تی قلیل

مین ہو جسکا ذکر اسی صفحہ مین آتا ہو - اور قول مصنف الی ما یطہر احتراز ہو اس سے کہ جب کوئی آبلہ آنکھ کے اندر پھوڑ دیا جائے اور اس زرداب بہے

اسطرح کہ آنکھ سے باہر نہ نکلے وضو نہ ٹوٹیگا کیونکہ آنکھ کے اندر پاک کرنا واجب نہین ہو نہ وضو مین نہ غسل مین شرعاً آنکھ کے اندر کا حکم ظاہر بدن کا نہین ہو

واعلم ان قوله الی ما یطهر یجب ان یکون متعلقا بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا افتصد وخرج دم کثیر وسال بحیث لم یتلطخ راس الجرح فانه لا شك فی الانتقاض عندنا مع انه لم یسل الی موضع یلحقه حکم التطهیر بل خرج الی موضع یلحقه حکم التطهیر ثم سال فالعبارة الحسنة ان یقال ما خرج من السبیلین او من غیرهما الی ما یطهر ان کان نجسا سال هو والقیء ش عطف علی قوله ما خرج فاراد ان یفصل انواعه لان الحکم مختلف فیها فقال هو دما رقیقا ساوی البزاق ش حتی ان کان البزاق اکثر لا ینقض ولما ذکر حکم المساواة علم حکم الغلبة بالطریق الاولی ثم قالوا اذا اصفر البزاق من الدم فلا یجب الوضوء وان احمر یجب علیه ثم عطف علی قوله ما قوله هو او مرة او طعاما او ماء او علقا ان کان ملاء الفم لا بلغما اصلا ش سواء کان نازلا من الراس او صاعدا من الجوف وسواء کان قلیلا او کثیرا لانه لا زوجة لا تتداخل النجاسة هو ونقض صاعدة ملاء الفم عند ابی یوسف ش لکن النازل من الراس لا ینقض عنده ایضا هو وهو یعتبر الاتحاد فی المجلس وفی السبب فیجمع ما قاء قلیلا قلیلا ش وقوله هو یعتبر الضمیر یرجع الی ابی یوسف وهذا ابتداء مسئلة صورتها اذا قاء قلیلا قلیلا بحیث لو جمع یبلغ ملاء الفم فابو یوسف

اور معلوم ہو کہ قول مصنف الی ما یطھر واجب ہی کہ اسکے قول ما خرج سے متعلق ہو اور سال سے متعلق نہو (یعنی یہ معنی ہوں کہ جو شی نکلے طرف اُس بدن کے جو غسل یا وضو میں پاک کیا جاتا ہی اور یہ معنی نہوں کہ بہے طرف اس بدن کے جو پاک کیا جاتا ہی) اسلیے کہ جب فصد کھلوائی اور بہت سا خون نکلا اور اسطرح بہا کہ سر زخم آلودہ نہوا تب بھی ہمارے نزدیک وضو ٹوٹ جائیگا باوجودیکہ ایسے جسم کی طرف نہیں بہا کہ جسپر دھونے کا حکم دیا جاتا ہی بلکہ ایسے مقام کی طرف نکلا جسے دھونیکا حکم دیا جاتا ہی بعد ازاں بہا تو عمدہ عبارت یہ ہی کہ کہا جائے ما خرج من السبیلین او من غیرھما الی ما یطھر ان کان نجسا سال ھم اور قی ش اسکے قول ما خرج پر معطوف ہی پس چاہا مصنف نے کہ قی کے اقسام کی بھی تفصیل کریں اسلیے کہ اُسمیں احکام مختلف ہیں اور کہا ھم یا خون رقیق اگر تھوک کے برابر ہی (وضو توڑیگا) ش یہانتک کہ اگر تھوک زیادہ ہو خون سے وضو نہ ٹوٹیگا۔ اور جب برابر کا حکم بیان کر دیا تو بطریق اولی معلوم ہو گیا کہ خون زیادہ ہو تو وضو توڑ دیگا پھر فقہا نے کہا (بطور بیان علامات غلبہ و عدم غلبہ) اگر تھوک خون سے زرد ہو جائے وضو واجب نہوگا اور سرخ ہو جائیگا تو وضو واجب ہوگا پھر عطف کیا اپنے قول دما پر اپنے قول کو ھم یا پت ہو یا کھانا ہو یا پانی ہو یا خون بستہ ہو اگر یہ چیزیں موںھ بھر کے ہوں (وضو توڑ دینگی) نہ بلغم (یعنی بلغم وضو نہ توڑیگا) برابر ہی کہ سر سے اترا ہو یا جوف سے اوپر چڑھا ہو کم ہو یا زیادہ اسلیے کہ وہ لزج ہوتا ہی نجاست اُسمیں نہیں آسکتی ھم اور ابو یوسف کے نزدیک جو بلغم جوف سے اوپر چڑھے وضو توڑ دیگا ش مگر سر سے اترنیوالا اُنکے نزدیک ناقض وضو نہیں ہی ھم اور ابو یوسف اتحاد مجلس کا اعتبار کرتے ہیں اور محمد اتحاد سبب کا (یعنی جبکہ قی میں موںھ بھر ہونا شرط قرار پائی تو اسکی چار صورتیں نکلیں ۱ یہ کہ قی قلیل ہو موںھ بھر نہو اس سے بالاتفاق وضو نہ ٹوٹیگا ۲ یہ کہ موںھ بھر کر ایکبار ہو اس سے وضو ٹوٹ جائیگا ۳ یہ کہ موںھ بھر کر ہو مگر ایکبار میں نہیں بلکہ کئی بار میں تو ابو یوسف کے نزدیک یہ ہی کہ اگر مجلس متحد ہی یعنی ایک ہی جلسہ میں کئی بار تھوڑی تھوڑی قی آئی جمع کر لینگے اگر موںھ بھر کر ہو جاوے تو حکم دینگے کہ وضو ٹوٹ گیا ورنہ نہ اور محمد کے نزدیک یہ ہی کہ اگر سبب یعنی متلی ایک ہی اور قی ہوئی تھوڑی تھوڑی تو جمع کیجاویگی ورنہ نہ) پس جمع کیجاویگی تھوڑی تھوڑی قی ش پس قول مصنف کا ھم یعتبر ضمیر راجع ہی ابو یوسف کی طرف اور یہ ابتدائی مسئلہ ہی (کسی دوسرے قول پر مبنی نہیں) صورت اسکی یہ ہی کہ جب کم قی کی اسطرح کہ اگر جمع کیجائے تو موںھ بھر ہو۔ تو ابو یوسف

یعتبر اتحاد المجلس ای اذا کان فی مجلس واحد یجمع فیکون ناقضا و محمد رح یعتبر اتحاد السبب وھو الغثیان فان کان بغثیان واحد یجمع فیکون ناقضا فحصل اربع صور اتحاد المجلس والغثیان فیجمع اتفاقا واختلافھما فلا یجمع اتفاقا واتحاد المجلس مع اختلاف الغثیان فیجمع عند ابی یوسف رح خلافا لمحمد رح واختلاف المجلس مع اتحاد الغثیان فیجمع عند محمد رح خلافا لابی یوسف رح وما لیس بحدث لیس بنجس ش بکسر الجیم فیلزم من انتفاء کونہ حدثا انتفاء کونہ نجسا فالدم اذا لم یسل عن راس الجرح طاھر وکذا القئ القلیل وعن محمد رح فی غیر روایۃ الاصول انہ نجس لانہ لا اثر للسیلان فی النجاسۃ واذا کان السائل نجسا فغیر السائل یکون کذلک ولنا قولہ تعالیٰ قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الی قولہ او دما مسفوحا فغیر المسفوح لا یکون محرما فلا یکون نجسا والدم الذی لم یسل عن راس الجرح دم غیر مسفوح فلا یکون نجسا فان قیل ھذا فیما یوکل لحمہ واما فیما لا یوکل لحمہ کالآدمی فغیر المسفوح حرام ایضا فلا یمکن الاستدلال بحلہ علی طہارتہ قلت لما حکم بحرمۃ المسفوح

مجلس کا اتحاد معتبر کرتے ہین یعنی جبکہ یہ قی مجلس واحد مین ہو جمع کیجائے اور وضو توڑدیگی اور محمد اتحاد سبب یعنی غثیان کا اعتبار کرتے ہین تو اگر یہ قی ایک غثیان سے ہو جمع کیجائیگی اب چار صورتین پیدا ہو گئین ۱؎ اتحاد مجلس و غثیان - یہ باتفاق جمع کیجاویگی ۲؎ اختلاف مجلس و غثیان - یہ باتفاق جمع نہ کیجائیگی ۳؎ اتحاد مجلس مع اختلاف غثیان - یہ ابو یوسف کے نزدیک جمع کیجائیگی محمد کے نزدیک نہین ۴؎ اتحاد غثیان مع اختلاف مجلس یہ محمد کے نزدیک جمع کیجائیگی ابو یوسف کے نزدیک نہین ہم اور جو حدث نہین یعنی ناقض وضو نہین وہ نجس بھی نہین ش نجس بکسر جیم ہے پس لازم آیا کہ جو حدث نہو نجس نہو ف یہ قاعدہ صرف وضو توڑنے والی چیزون مین ہے عام نہین اور ایسی ہی اُن چیزون مین ہے جو جسم سے نکلتی ہین پس نوم و ریح و قہقہہ وغیرہ کا حدث ہونا (اس سے متعلق نہوگا) پس خون جبتک سر زخم سے نہ بہے پاک ہے اور ایسے ہی قی قلیل پاک ہے اور ایک روایت مین محمد سے سوائے کتب اصول کے یہ ہے کہ قی قلیل بھی نجس ہے اسلیے کہ سیلان کو نجاست مین اثر نہین تو جب سائل نجس ہے غیر سائل بھی نجس ہوگا اور دلیل ہماری اللہ تعالیٰ کا قول ہے قُلْ لَا اَجِدُ فِیْمَا اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُہٗ اِلَّا اَنْ یَّکُوْنَ مَیْتَۃً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا الخ آپ کہدین کہ مین وحی مین تو صرف مردار کو یا دم مسفوح کو حرام پاتا ہون پس غیر مسفوح نہ حرام ہوگا نہ نجس اور جو خون کہ سر زخم سے نہ بہے غیر مسفوح ہے پس نجس نہین پس اگر کہا جائے یہ حکم یعنی دم مسفوح کا نجس ہونا حلال گوشت جانورون مین ظاہر ہے (اسلیے کہ آیت مین انہین جانورون کا ذکر ہے) مگر جسکا گوشت کھایا نہین جاتا جیسے آدمی اسکا غیر مسفوح بھی حرام ہے پس نہین ہو سکتا کہ اسکے حلال ہونے سے (خون آدمی کی) طہارت پر بھی دلیل لائی جائے - مین کہونگا جبکہ مسفوح کی حرمت کا حکم کیا گیا تو غیر مسفوح اپنی اصل پر رہا اور اصل حلت ہے تو اس حلت سے طہارت لازم آئیگی برابر ہے کہ ماکول اللحم ہو یا نہو اسلیے کہ نص مطلق ہے پھر آدمی مین دم غیر مسفوح کی حرمت اسلیے ہے کہ اسکا گوشت حرام ہے (اور خون غیر مسفوح حکم گوشت مین ہے) اور گوشت کی حرمت سے نجس ہونا لازم نہین آتا اسلیے کہ یہ حرمت کرامت کے لیے ہے (کہ کوئی اُسکا استعمال نکرے) بوجہ نجاست کے نہین ف حرمت ایک حکم شرعی ہے اسکی علتین متعدد ہین کبھی نجاست علامت حرمت ہوتی ہے جیسے قاذورات کبھی ضرر وجہ حرمت ہوتی ہے جیسے سمیات کبھی سکر جیسے ہر مسکر کبھی احترام جیسے انسان پس ہر حرام کا نجس ہونا لازم نہین اسلیے کہ جائز ہے کہ علت محرمہ دوسری ہو مگر ہر نجس کا حرام ہونا لازم ہے تاکہ اُسکی اہانت پورے طور پر پائی جائے اور ہر شخص اللیث ...

بقی غیر المسفوح علی اصلہ وھو الحل فیلزم منہ الطھارۃ سواء کان فیما یوکل لحمہ او لا لاطلاق النص ثم حرمۃ غیر المسفوح فی الآدمی بناء علی حرمۃ لحمہ لا توجب نجاستہ اذ ھذہ الحرمۃ للکرامۃ لا للنجاسۃ فغیر المسفوح فی الآدمی یکون علی طھارتہ الاصلیۃ مع کونہ محرما والفرق بین المسفوح وغیرہ مبنی علی حکمۃ غامضۃ وھی ان غیر المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات فحصل لہ ھضم آخر فی الاعضاء فصار مستعدا لان یصیر عضوا فاخذ طبیعۃ العضو فاعطاہ الشرع حکمہ بخلاف دم العروق فانہ اذا سال عن راس الجرح علم انہ دم انتقل من العروق فی ھذہ الساعۃ وھو الدم النجس واذا لم یسل علم انہ دم العضو ھذا فی الدم اما فی القیء فالقلیل ھو الماء الذی کان فی اعلی المعدۃ وھی لیست بمحل النجاسۃ فحکمہ حکم الریق **م** ونوم مضطجع ومتکئ ومستند الی ما لو ازیل لسقط لا غیر **ش** ای لا ینقض الوضوء نوم غیر ما ذکر وھو النوم قائما او قاعدا او راکعا او ساجدا **م** والاغماء والجنون **ش** علی ای ھیئۃ کانا ویدخل فی الاغماء السکر وحدہ ھھنا ان یدخل فی مشیتہ تحرک وھو الصحیح وکذا فی الایمان حتی لو حلف انہ سکران یعتبر ھذا الحد۔

پس آدمی میں غیر مسفوح اپنی اصلی طہارت پر رہیگا باوجودیکہ حرام بھی ہے اور فرق مسفوح وغیر مسفوح کا ایک باریک حکمت پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ خون غیر مسفوح وہ ہے جو رگوں سے منتقل ہوا اور نجاستوں سے منفصل (اور گوشت میں آگیا کہ اسکی پرورش ہو جیسے درختوں میں پانی) اور اعضا میں آکر اسمیں ایک دوسری کیفیت پیدا ہوئی تو وہ اس قابل ہوگیا کہ عضو بن جائے اور طبیعت عضو کی اختیار کی پس شرع نے اُسے عضو کا حکم دیدیا (اسلیے کہ اکثر احکام شرعی اوصاف واغراض معتبرہ پر ہی اثر ہوا کرتے ہیں) بخلاف اس خون کے جو رگوں میں ہے (اور یہی مسفوح ہے) جب وہ سر زخم سے بہا معلوم ہوا کہ یہ خون ابھی رگوں سے نکلا ہے اور خون نجس ہے مگر جبکہ وہ نکلا اور نہ بہا جانا گیا کہ یہ خون عضو کا ہے یہ تو تفصیل خون میں ہے مگر قے میں یہ بات ہے کہ قلیل وہ پانی ہے جو اعلای معدہ میں تھا اور یہ مقام نجاست کا نہیں ہے پس اسکا حکم وہی ہے جو تھوک کا حکم ہے **م** اور (وضو توڑتا ہے) سونا کروٹ پر یا تکیہ لگا کر یا ایسی شی پر ٹیک دیکر کہ اگر وہ ہٹائی جائے آدمی گر پڑے سوا اسکے **ف** یعنی اسکے سوا دوسرے طور پر سونے سے وضو نہ ٹوٹے گا اور وہ کھڑے کھڑے یا بیٹھے بیٹھے سونا ہے یا رکوع میں یا سجدے میں وہی سونا وضو توڑتا ہے جسمیں جوڑ نرم ہو جائیں اور اپنے اوپر اپنا بار نہ رہے عام ازینکہ کروٹ سے سوئے یا چت یا پٹ یا زانو پر سر ٹیکے یا کسی اور طور پر سوئے مگر جبکہ اس طور پر ہو کہ خود آپ کو سنبھالے رہے اور جوڑ سست نہوں جیسے کھڑے کھڑے یا بیٹھے بیٹھے سونا یا بحالت رکوع یا سجود مسنون (اسلیے کہ نہ مسنون طور پر اونگھتا ہو کر سونا ناقض وضو ہے اگرچہ صورت سجود کی بھی پائی جائے) اور مراد مضطجع سے ہر ایسا سونے والا ہے جو زمین پر لیٹ کر سوئے اور متکی جو زانو وغیرہ پر سر رکھکر سوئے اور مستند جو کسی چیز پر ٹیک لگا کر سوئے **م** اور بیہوشی اور جنون **ش** جس طور پر ہوا اور بیہوشی میں نشہ بھی داخل ہے اور وہ نشہ جس سے وضو ٹوٹ جائے یہ ہے کہ رفتار میں لغزش واقع ہو اور یہی تعریف صحیح ہے اور قسم میں بھی یہی حد معتبر ہے **ف** یعنی وضو توڑنے کے لیے اسی قدر نشہ کافی ہے اور وہ جو بعض نے خیال کیا ہے کہ ایسا بیہوش ہو کہ زمین و آسمان میں امتیاز نکر سکے حد نشہ کا نہیں ہے اور اسیطرح اگر زید نے کہا کہ اگر میں نشے میں ہوں تو میری زوجہ کو طلاق صرف لغزش قدم پر طلاق پڑجائیگی یہ پھر جنون عام ہے کہ تھوڑی دیر کے لیے ہو یا دائمی

م وقہقہۃ مصل بالغ برکوع وسجود ش حتی لا ینقض الوضوء قہقہۃ الصبی و شرط ان تکون فی صلوٰۃ ذات رکوع وسجود
حتی لو قہقہ فی صلوٰۃ الجنازۃ او سجدۃ التلاوۃ لا ینقض الوضوء بل یبطل ما قہقہ فیہ وانما شرط ما ذکر لان انتقاض الوضوء بہا
ثبت بالحدیث علی خلاف القیاس فیقتصر علی موردہ ثم القہقہۃ انما تنقض اذا کان یقظان حتی لو نام فی الصلوٰۃ علی ہیئۃ
فقہقہ لا تنقض الوضوء وعند الشافعی لا ینقض الوضوء بالقہقہۃ وحدہا ان تکون مسموعا لہ ولجیرانہ وہو یبطل
الصلوٰۃ والوضوء والضحک ان یکون مسموعا لہ لا لجیرانہ وہو یبطل الصلوٰۃ لا الوضوء والتبسم ان لا یکون مسموعا اصلا
وہو لا یبطل شیئا م والمباشرۃ الفاحشۃ الا عند محمد رح ش وہی ان یباشر الرجل المرأۃ مجردین عن الثواب وانتشرالۃ وتماس الفرجان

ھ اور قہقہہ نمازی بالغ کا (وضو توڑتا ہی) جبکہ ایسی نماز مین قہقہہ مارے جسمین رکوع وسجدہ ہی ش یہانتک کہ نابالغ کے قہقہے سے وضو نہ ٹوٹیگا
اور یہ بھی شرط ہی کہ نماز رکوع وسجود والی ہو یہانتک کہ جنازے کی نماز مین قہقہہ مار کر ہنسنے سے وضو نہ ٹوٹیگا (اسلیے کہ اسمین نہ سجدہ ہی نہ رکوع)
اور سجدۂ تلاوت مین بھی (وضو نہ ٹوٹیگا اسلیے کہ نہ وہ نماز ہی نہ اسمین رکوع) بلکہ صرف وہی چیز جسمین قہقہہ لگایا باطل ہو جائیگی۔ اور کلام
امور مذکورہ اسلیے شرط ہیکہ قہقہے سے وضو ٹوٹنا خلاف قیاس بحکم حدیث ثابت ہوا ہی تو اپنی ہی جگہ پر مقتصر رہیگا (یعنی جیسی نماز مین
یہ واقعہ ہوا ویسی ہی نماز مین اسکا اعتبار ہوگا۔ پھر قہقہے سے تب وضو ٹوٹیگا کہ نمازی جاگ رہا ہو۔ اگر وہ کسی ہیئت پر سوگیا اور قہقہہ
مار کر ہنسا تو وضو نہ ٹوٹے گا۔ اور شافعی کے نزدیک قہقہے سے وضو نہین ٹوٹتا اسلیے کہ انکو اس حدیث مین کچھ کلام ہی رہا قیاس ع
قہقہہ کو وضو شکن تجویز نہین کر سکتا صرف حنفیہ نے بنظر کمال احتیاط و اتباع سنت قہقہہ کو ناقض وضو مان لیا ہی) اور تعریف
قہقہہ کی یہ ہی کہ خود بھی سُنے اور اُسکے پاس والے بھی۔ اور ضحک یہ ہی کہ خود سنے پاس والے نہ سنین۔ اس سے نماز جاتی ہی وضو نہین جاتا
اور تبسم یہ ہی کہ نہ خود سُنے نہ پاس والے اس سے نہ نماز فاسد ہو نہ وضو ٹوٹے ھ اور مباشرت فاحشہ (وضو توڑتی ہی) مگر محمد کے نزدیک نہین
توڑتی ش اور مباشرت فاحشہ یہ ہی کہ مرد اور عورت بے ستر بے حجاب لپٹ جائین اور اُسکے آلہ مین استادگی ہو اور دونو شرمگاہین مماس
ہو جائین ف اصل اس مسئلہ مین اللہ تعالی کا قول ہی اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ یعنی یا اگر عورتون کو تمنے مس کیا مگر مس کے معنی حقیقی یعنی
چھو لینا یہان مراد نہین اسلیے کہ بخاری مین حضرت عائشہ سے مروی ہی کہ حضور تہجد پڑھتے اور مین لیٹی ہوتی تو بوقت سجدہ میرے پانون
ہٹا دیتے اور مثل اسکے بہت حدیثین ہین جنسے ثابت ہوتا ہی کہ عورت کے چھونے سے وضو نہین ٹوٹتا اور یہ بھی وجہ ہی کہ جنب کے لیے
تیمم کا جواز اس آیت سے تب ہی ثابت ہوگا کہ لامستم کے معنی جماع لیے جائین ہجانا۔ اور جو آثار ابن عمرؓ و ابن مسعود سے مشکوۃ مین مروی ہین
کہ عورتون کے بوسے سے وضو ٹوٹ جاتا ہی وہ حضرت عائشہ کی حدیث سے منسوخ ہین کہ فرمایا حضور اپنی بعض ازواج کا بوسہ لیتے
پھر وضو نکرتے اور نماز پڑھتے مگر امام صاحب نے بنظر کمال تتبع و اختلاف احادیث و آثار ایسی صورتین وضو کا حکم دیا کہ جماع سے قریب تھی مگر امام محمد رح نے
بوجہ عدم دلیل منہکت انکار کیا اور عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ دونون شرمگاہون کا ملجانا یہ ظاہر روایت مین تھا کرخی نے یہ قید بڑھائی اور اسبیجابی نے

م ولا دودة خرجت من جرح ش لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليلة واما الخارجة من الدبر فتنقض لان خروج القليل من
ناقض من الاحليل لا لانها خارجة من جرح ومن قبل المرأة فيه اختلاف المشائخ م ولحم سقط منه ش اى من جرح م ومس المرأة والذكر
ش خلافا للشافعي م وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق ش وهما سنتان عند الشافعي ولنا ان الفم داخل من وجه
خارج من وجه حسا عند انطباق الفم وانفتاحه وحكما في ابتلاع الصائم الريق ودخول شئ في فمه فجعل داخلا في الوضوء خارجا
في الغسل لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهي قوله تعالى فاطهروا وفي الوضوء غسل الوجه كذلك الانف اذا تمضمض وقد بقي في اسنانه
طعام فلا بأس م وغسل البدن ش اى جميع ظاهر البدن حتى لو بقى العجين في الظفر فاغتسل لا يجزيه وقال الدرني يجزيه اذ هو متولد
منه وكذا الطين لان الماء ينفذ فيه وكذا الصبغ بالحناء فالحاصل ان المعتبر في هذا الحرج فاذا الدهن فام الماء فلم يقبل يجزيه

اسکی تصحیح کی **مسئلہ** جو حکم مرد کا ہی یہی حکم عورت کا ہی م نہین (توڑتا وضو کو) وہ کیڑا جو زخم سے نکلے ش اسلیے کہ وہ خود طاہر ہی (اسلیے کہ خون سائل
نہین رکھتا) اور جو (نمی) اسپر ہی وہ قلیل ہی مگر وہ کیڑا جو دبر سے نکلے وضو توڑدیگا اسلیے کہ دبر سے قلیل کا نکلنا بھی وضو توڑتا ہی اور جو کیڑا احلیل سے
نکلے وضو نہ توڑیگا اسلیے کہ وہ زخم سے نکلا ہی - اور جو کیڑا عورت کے قبل سے نکلے اسمین مشائخ کا اختلاف ہی م جو گوشت زخم سے ٹوٹ کر گرے
(وضو نہ توڑیگا) اور (وضو نہ توڑیگا) چھوجانا عورت کا جسکی دلیل گذر گئی اور چھونا (مرد کو اپنے) ذکر کا ش اسمین شافعی کا خلاف ہی ف
مس ذکر سے وضو ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے دونوں مین حدیثین وارد ہین اور قیاس مخالف لہذا حنفیہ نے ان حدیثون پر عمل کیا جنمین آیا ہی کہ ذکر بھی
ایک عضو جسم کے ہی اور دوسری حدیثون مین کلام طویل کیا ہی م اور غسل مین فرض ہی کلی کرنا اور ناک مین پانی ڈالنا ش اور یہ دونون امام
شافعی کے نزدیک سنت ہین اور ہماری دلیل یہ ہی کہ موتھ من وجہ داخل بدن ہی اور من وجہ خارج بدن مگر حسا اسطرح کہ موتھ بند ہو (داخل ہی)
اور جب کھلے (خارج ہی) اور حکما اسطور پر کہ جب روزہ دار تھوک نگل جائے (داخل ہی ورنہ روزہ ٹوٹ جاتا اس لیے کہ خارج سے جب کوئی شی
اندر جائے روزہ ٹوٹ جائے) اور جب کوئی شی موتھ مین ڈالی جائے (تو خارج ہی کیونکہ داخل بدن مین کوئی شی جانے سے روزہ نہین رہتا) پس موتھ
وضو مین داخل سمجھا گیا (اسی لیے کلی فرض ہوئی) اور غسل مین خارج قرار پایا (لہذا غرارہ فرض ہوا) کیونکہ غسل مین صیغہ مبالغہ وارد ہی فرمایا
فاطّہروا یعنی نہایت اچھی طور پر مبالغہ سے دھوؤ اور وضو مین غسل کا حکم دیا - اور ایسے ہی ناک بھی (داخل ہی اور خارج بھی پس غسل مین خارج
اور وضو مین داخل بدن ہی) اور جب آدمی نے کلی کی اور اسکے دانتون مین کھانا رہگیا تو اسکا کچھ مضایقہ نہین م اور تمام بدن کا دھونا ش یعنے
ظاہر بدن سب دھو ڈالے یہانتک کہ اگر ناخن مین خمیر رہگیا اور غسل کیا کافی نہین اور میل رہگیا تو کافی ہی اسلیے کہ میل تو بدن ہی سے پیدا ہوتا ہی اور ایسے ہی
مٹی اگر لگی ہو کیونکہ انمین پانی نفوذ کر کے چلا جاتا ہی - اور ایسے ہی حنا (وغیرہ) کا رنگ پس حاصل یہ کہ معتبر اس بات مین حرج ہی پس جب تیل لگایا
اسپر پانی بہایا اور نہ پہونچا (یعنی تیل کی وجہ سے پانی موثر نہوا) تو بھی کافی ہی ف کلیہ غسل اور وضو دونون مین یہ ہی کہ جو چیز ایسی کثافت اور جمعیت
کی وجہ سے نمی کو بدن تک نہ جانے دے وہ وضو اور غسل مین دور کیجائے اور جو چیز جسم مین نہ گھستی جیسے رنگ یا پانی کو اثر کرنے دے جیسے تیل تو لازم نہین

ولما تقب القرط فان كان القرط فيها فان غلب على ظنه ان الماء لا يصل من غير تحريك فلابد منه وان لم يكن القرط فيها فان غلب على ظنه ان

الماء يصل من غير تكلف لا يتغير وان غلب انه لا يصل الا بتكلف يتكلف ان انضم الثقب بعد نزعه وصار بحال ان امر الماء عليها يدخلها

وان غفل لا يدخلها امر الماء ولا يتكلف في ادخال شيء سوى الماء من خشب ونحوه وان كان في اصبعه خاتم ضيق يجب تحريكه ليصل الماء

تحته ويجب على الاقلف ادخال الماء داخل القلفة وان نزل البول اليها ولم يخرج عنها نقض الوضوء هذا عند بعض المشائخ

فلها حكم الظاهر من كل وجه وعند البعض لا يجب ايصال الماء اليها في الغسل مع انه ينقض الوضوء اذا نزل البول اليها

فلها حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء ولا دلكه وسنته ان يغسل يديه الى رسغيه وفرجه ويزيل نجسا

ان كان ش اي ان كان النجس اي النجاسة على بدنه ثم يتوضأ الا رجليه ش استثناء متصل اي يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه

اور یہی معنی حرج کے ہیں یعنی ایسی عایتوں سے تنگی ہوگی ؛ اور بالی کا سوراخ (کان میں ہو یا ناک میں) اگر اسطور پر ہی کہ نہانیوالے کو بغلبۂ ظن معلوم ہو

کہ بدون ہلائے پانی اندر نہ جائیگا تو ضرور ہلائے (اور اگر ایسا گمان ہو تو تحریک کی ضرورت نہیں) اور اگر سوراخ میں بالی نہو اور غالب گمان یہ ہو کہ بدون

تکلف کے پانی نہ پہونچیگا تو تکلف پانی پہونچائے۔ اور اگر بالی نکال لینے کے بعد سوراخ بند ہو جائے اور یہ صورت ہو کہ اگر پانی پہونچایا جاوے تو

داخل ہو ورنہ نہ داخل ہو تو پانی پہونچائے مگر کسی تکلف کی ضرورت نہیں یعنی صرف پانی ڈالدینا کافی ہی تنکا وغیرہ ڈالنے کی ضرورت نہیں ف

عورتوں کو کان ناک چھیدانا جائز ہی مگر مردوں کے لیے مکروہ (مد) اور اگر انگلی میں تنگ انگوٹھی ہو واجب ہی کہ اُسے ہلائے تاکہ اُسکے تلے پانی

پہونچے اور واجب ہی اقلف پر کہ قلفے کے تلے پانی پہونچائے (اقلف وہ جسکا ختنہ نہوا ہو اور قلفہ وہ کھال جو ختنہ میں کاٹی جاتی ہی) اور اگر

پیشاب نکلکر قلفہ میں آگیا اور باہر نہ ٹپکا وضو ٹوٹ گیا۔ یہ بعض مشائخ کے نزدیک ہی پس قلفہ کو من کل وجہ ظاہر بدن کا حکم ہی اور بعض مشائخ کے نزدیک

قلفہ کے اندر غسل میں پانی پہونچانا واجب نہیں باوجودیکہ پیشاب آنے سے اُنکے نزدیک بھی وضو ٹوٹ جاتا ہی پس غسل میں قلفہ داخل بدن کے

حکم میں ہی اور وضو ٹوٹنے میں بدن ظاہر کے حکم میں ف تین عضو وہ ہیں جنمیں علما کا اختلاف ہی کہ ظاہر بدن ہیں تاکہ اونکا دھونا غسل

و وضو میں واجب ہو یا داخل بدن کہ غسل واجب نہو اناک منہ یہ حنفیہ کے نزدیک غسل میں ظاہر بدن ہیں اور وضو میں باطن اسی لیے

غسل میں غرارے اور ناک میں پانی بمبالغہ ڈالنا فرض کیا گیا اور وضو میں سنت۔ مگر روزہ دار کیلیے بھی غرارہ اور مبالغہ کی ضرورت نہیں

اسلیے کہ صوم قطعاً فرض ہی اور ان اعضا میں اختلاف ہے قلفہ مگر آنکھ کے اندر اگرچہ نمی پہونچانا آداب سے ہی مگر واجب نہیں ہم بدن کا ملتحب

نہیں (مگر پانی بہانے کے ساتھ احتیاط اسی میں ہی کہ ہاتھ پہونچائے ورنہ اکثر خشک رہجاتا ہی خصوصاً جوڑ وغیرہ) اور سنت یہ ہی کہ پہلے ہاتھ

گٹوں تک دھوئے پھر شرمگاہ دھوئے اور جو نجاست لگی ہو (شرمگاہ پر یا کہیں اور) دور کرے ش یہ استثنا متصل ہی یعنی تمام اعضا

وضو دھوئے مگر پانوں نہ دھوئے ف پانوں دھونا منع نہیں مگر اسلیے کہ جہاں غسالہ جمع ہوتا ہی یا کیچڑ ہو جاتی ہی تو یہ دھونا فضول

ہوگا اور دوسری بار دھونا پڑیگا اور اگر کسی ایسی جگہ پر ہو جیسے پتھر یا تخت وغیرہ جہاں نہ کیچڑ ہو نہ نجاست نہ غسالہ جمع ہو تو تاخیر کی ضرورت نہیں

م ثم یفیض الماء علی کل بدنہ ثلثا ثم یغسل رجلیہ لا فی مکانہ ش ای اذا کان مکان الغسل مجمع الماء المستعمل حتی اذا اغتسل علی لوح او حجر یغسل رجلیہ هناک م ولیس علی المرأۃ نقض ضفیرتہا ولا بلہا اذا ابتل اصلہا ش خص المرأۃ لقولہ علیہ السلام لام سلمۃ یکفیک اذا بلغ الماء اصول شعرک ویجب علی الرجال نقضہا وقیل اذا کان الرجل مضفر الشعر کالعلویۃ والاتراک لا یجب والاحوط ان یجب وقولہ ولا بلہا وقال بعض المشائخ تبل ذوائبہا وتعصرہا لکن الاصح عدم وجوبہ هذا اذا کانت مفتولۃ اما اذا کانت منقوضۃ یجب ایصال الماء الی اثناء الشعر کما فی اللحیۃ لعدم الحرج م وموجبہ انزال منی ذی دفق وشہوۃ عند الانفصال حتی لو انزل بلا شہوۃ لا یجب الغسل عندنا خلافا للشافعی رحمہ

م پھر (وضو وغیرہ کے بعد) تمام بدن پر تین بار پانی بہائے (ایکبار فرض اور زائد سنت) پھر اپنے دونوں پانوٴں دھوئے مگر اسی جگہ نہ دھوئے ش یعنی جب نہانے کی جگہہ پانی جمع ہوتا ہو یا کیچڑ یا نجاست ہو تو ہٹکر پانوٴں دھوئے یہانتک کہ کسی تختی یا پتھر پر نہائے تو وہین دھوئے م اور واجب نہین عورت پر گندھے بال کھولنا اور نہ یہ کہ تمام بال تر کرے جبکہ جڑین بال کی بھیگ جائین ش عورت کا اتخصیص اسلیے ذکر کیا کہ آنحضرت نے ام سلمہ رضی سے فرمایا یکفیک اذا بلغ الماء اصول شعرک یعنی جب پانی بالون کی جڑون مین پہونچ گیا تو کافی ہے مگر مرد پر بال گندھے ہوئے کھولنا واجب کہا گیا ہے جبکہ وہ بال گوندھتا ہو جیسے علوی یا ترک تو واجب نہین اور احتیاط یہی ہے کہ کھولنا واجب ف حدیث مین خصوصیت ضرور ہے ا ایک خطاب سے کلمہ کفایت جس سے ظاہر ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ بالون مین پانی پہونچایا جائے مگر کسی وجہ سے اسی قدر کافی ہے اور یہ ضرورت مردون مین متحقق نہین اسلیے کہ بال گوندھنا عورتون کے لیے ستر بھی ہے اور زیور و آرائش بھی اور انھین کی نسبت اسکا جواز بلکہ ایکطرح پر مسنونیت پائی جاتی ہے اور مرد نہ ایسی زینت کے مجاز این نہ انکے بال ستر عورت مین داخل نہ انکے حق مین جواز منقول پس ایسی بات حد ضرورت شرعی تک نہین پہونچ سکتی جسکے جواز مین بھی کلام ہو لہذا ضرور ہے کہ یہ تخفیف ان خصوصیتون کے ساتھ ثابت ہو اور مخصوص ہو بحق نساء ان انھین عورتون کے لیے ہے جنکے بال گندھے ہون اور بعض مشائخ نے کہا کہ عورت لٹکے ہوے بال تر کرے اور نچوڑے مگر صحیح یہ ہے کہ یہ واجب نہین اور یہ سب تب ہے کہ بال گندھے ہون مگر کھلے ہوے بالون مین پانی پہونچانا واجب ہے جسطرح مرد کو داڑھی مین اسلیے کہ اسمین حرج نہین ہے (یعنی مرد عورت کا فرق گندھے بالون مین ہے کھلے مین نہین - منیہ مین ہے کہ غسل مین پانی ضرورت سے زیادہ صرف نکرے اور نہ اتنا کم کہ بہنے یا بدن دُھلنے مین شبہہ رہجائے اور نہاتے وقت رو بقبلہ نہو ہر سر عضو ملے (کہ پاک صاف ہوجائے) اور ایسی جگہ نہ نہائے جہان لوگون کی نظر پڑے اور نہانے مین باتین نکرے اور بعد غسل کپڑے سے بدن پونچھے - اور الفلاح مین ہے کہ ابتدا بسم اللہ سے کرے نیت طہارت کی کرے اور تین بار پانی بہائے اور پہلے سر پر ڈالے پھر داہنے مونڈھے پر پھر بائین پر اور بدن ملے) م اور غسل واجب کرنیوالا انزال منی ہے جو جدا ہونے کے وقت شہوت سے کود کر نکلے ش یہانتک کہ اگر بلا شہوت انزال ہو ہمارے نزدیک غسل واجب نہوگا بخلاف شافعی کے (کہ انکے نزدیک انزال کافی ہے شہوت ہو یا نہو اسلیے کہ حدیث الماء من الماء یعنی آب غسل آب منی سے واجب ہوتا ہے)

ثم الشهوة تشترط وقت الانفصال عند ابي حنيفة ومحمد ووقت الخروج عند ابي يوسف ش حتى اذا انفصل عن مكانه بشهوة فاخذ رأس العضو
حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده وان اغتسل قبل ان يبول ثم خرج بقية المني يجب الغسل ثانيا
عندهما لا عنده م ولو في نوم ش ولا فرق في هذا بين الرجل والمرأة وروي عن محمد في غير رواية الاصول اذا تذكرت الاحتلام والانزال
والتلذذ ولم تر بللا كان عليها الغسل وقال شمس الائمة الحلواني لا يوخذ بهذه الرواية م وغيبة حشفة في قبل او دبر على الفاعل
والمفعول به ورؤية المستيقظ المني او المذي وان لم يحتلم ش اما في المني فظاهر واما في المذي فلاحتمال كونه منيا رق بحرارة البدن
وفيه خلاف ابي يوسف رح م وانقطاع الحيض والنفاس ش لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطّهّرن على قراءة التشديد

مطلق ہے اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو ابو داؤد نے روایت کی اِذَا فَضَخْتَ الْمَاءَ فَاغْتَسِلْ اور فضخ بے شہوت و دفق نہیں ہوتا جیسا
کہ فرمایا جناب استاذ نے عمدۃ الرعایہ میں) پھر امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک شہوت بوقت انفصال شرط ہے اور ابو یوسف کے نزدیک بوقت خروج
شرط ہے پس اگر منی اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ جدا ہو کر عضو تناسل میں آکر رک گئی اور سکون ہو گیا پھر نکلی تو خروج بلا شہوت کے ہوا تو ان کے
نزدیک غسل واجب ہوا اور ابو یوسف کے نزدیک واجب نہیں ہوا اور اگر کسی نے پیشاب کرنے سے پہلے غسل کر لیا پھر بقیہ منی نکلی طرفین کے نزدیک دوسرا
غسل واجب ہوا ابو یوسف کے نزدیک نہیں (اسلیے کہ انکے نزدیک شہوت وقت خروج شرط نہ تھی اور ابو یوسف کے نزدیک شرط تھی اور پائی نہیں گئی
ہے اور اگرچہ انزال نیند میں بھی ہو ش اسمیں مرد اور عورت میں کچھ فرق نہیں۔ اور محمد رح سے سوای اصول کے دوسرے طور پر منقول ہے کہ جب عورت
(جاگی) اور احتلام و انزال و تلذذ یاد آیا مگر تری نہ دیکھی تو بھی غسل واجب ہو گیا۔ اور کہا شمس الایمہ حلوائی نے اس روایت پر عمل نہ چاہیے
اسلیے کہ صرف یاد کرنا اور خواب دیکھنا کافی نہیں بلکہ اثر انزال یعنی تری ضروری ہے یاد ہو یا نہو م اور سر ذکر کا قبل یا دبر میں غائب ہو جانا واجب
کرتا ہے غسل کو فاعل و مفعول بہ دونوں پر ف نفس دخول کافی ہے انزال کا علم شرط نہیں اسلیے کہ حدیث میں ایسا ہی آیا ہے اور چونکہ انزال
نظر سے غائب ہے پس دخول اسکے قائم مقام مانا گیا م جسطرح وطی میں غسل واجب ہوتا ہے دخول فی الدبر سے بھی واجب ہوتا ہے فاعل پر
اسلیے کہ سبب انزال پوری طور پر پایا گیا اور مفعول بہ پر اسلیے کہ ممکن ہے کہ انزال ہو گیا ہو اسلیے ہدایہ میں کہا کہ احتیاطاً غسل واجب ہوا
ہاں جانور سے ایسا کرے تو بدون انزال غسل واجب نہوگا اسلیے کہ سبب ناقص ہے اور تلذذ طبائع سلیم کے مخالف م اور جاگنے والا اگر منی یا مذی
دیکھے اور احتلام یاد نہو (تب بھی غسل واجب ہوگا) ش منی سے تو وجوب غسل ظاہر ہے اور مذی میں اسلیے کہ احتمال ہے کہ ہو منی مگر حرارت بدن
سے رقیق ہو گئی ہو اور مذی میں ابو یوسف کا اختلاف ہے م اور حیض و نفاس کا منقطع ہونا ش اللہ تعالی کے قول سے وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ
حَتّٰى يَطَّهَّرْنَ یعنی عورتوں سے جماع نہ کرو جبتک خوب پاک نہولیں ف دو قرأتیں ہیں ایک تخفیف طا اس سے صرف خون کا بند ہونا
مراد ہے دوسری بہ تشدید طا اس سے خون بند ہونا اور نہانا دونوں مراد ہے تاکہ طہارت میں مبالغہ پایا جائے اور آیت سے وجوب اس طور پر
استنباط کیا گیا ہے کہ قربت ازواج حق ثابتہ شرعیہ ہے تو اسکے مانع کو اگر ممکن ہو دور کردینا ہی واجب ہے اور یہاں مانع قربت حیض ہے اور

ولما کان الانقطاع سببًا للغسل فاذا انقطع دم ثم اسلمت لا یلزمها الغسل اذ وقت الانقطاع کانت کافرۃ وھی غیر مامورۃ بالشرائع عندنا ومتی اسلمت لم یوجد السبب وھو الانقطاع بخلاف ما اذا اجنبت الکافرۃ ثم اسلمت حیث یجب علیھا غسل الجنابۃ لان الجنابۃ امر مستمر فیکون جنبا بعد الاسلام والانقطاع غیر مستمر فافترقا

کمال نالہ کے لیے دو امر تھے ایک انقطاع خون وہ طبعًا ہوگیا دوسرا غسل وہ جو باسکے ذمہ ہی) اور جبکہ انقطاع سبب تھا وجوب غسل کا تو اگر کسی کافر عورت کا خون بند ہوا بعد ازان وہ اسلام لائی غسل اسپر واجب نہوگا اسلیے کہ بوقت انقطاع یعنی وجوب غسل وہ کافرہ تھی اور ہمارے نزدیک اسپر احکام شرعیہ نافذ نہیں اور جب اسلام لائی سبب غسل یعنی انقطاع نہ پایا گیا پس غسل کیونکر واجب ہوگا بخلاف اسکے کہ کافرہ جنب ہوئی پھر اسلام لائی اُسپر غسل واجب ہوگا اسلیے کہ جنابت ایک امر مستمر ہی بعد اسلام بھی باقی رہیگا اور انقطاع امر غیر مستمر ہی پس دونون مین فرق ہوگیا

ف جناب شارح کے اس استنباط لطیف پر شبہات ہین ۱ یہ کہ کفار کا مکلف بفروع شرعیہ نہونا مسئلہ اختلافی ہی متفق علیہ نہین تو یہ حکم بھی باختلاف ثابت ہونا چاہیے ۲ یہ کہ جسطرح انقطاع آنی وفانی ہی انزال بھی انی فانی ہی اور جسطرح انزال کا اثر یعنی نجاست امر مستمر ہی انقطاع کا بھی اثر یعنی وجوب غسل مستمر ہی اور عمدہ جواب اسکا یہ ہی کہ غسل ازالہ نجاست یا حصول طہارت کا نام ہی اور ازالہ نجاست بدون نجاست امر غیر معقول پس موجب غسل نجاست ہی دوسری شئی نہین اور انزال منی موجب ہی نجاست کی پس انزال امر آنی ضرور ہی مگر اثر اُسکا یعنی نجاست امر مستمر ہی جبتک دور نکیا جائے اور ازالہ نجاست حصول طہارت کے لیے امر معقول ہی اسلام و کفر سے اسے تعلق نہین پس زن کافرہ جو بحالت کفر جنب ہوکر نجس ہوئی جبتک غسل نکرے طاہرہ نہوگی اب اگر مسلمان بھی ہوگئی مگر غسل اسکے ذمہ ہی اور یہ شبہہ کہ جب وہ جنب ہوئی تھی کافرہ تھی اسپر حکم نجاست دینا ایک حکم شرعی ہی جسکی تکلیف اُسپر امر مختلف فیہ ہی صحیح نہین اسلیے کہ انزال امر مشاہد ہی اور حکم وہ اسلام سے غیر متعلق اور حکم نجاست کا بعد انزال ہی قبل انزال نہین تو جب انزال ہوا اور اسلام نہ تھا زیادہ برین نیست کہ حکم متاخر رہیگا مگر بوقت اسلام اس اعتبار سے کہ انزال کے بعد حکم نجاست کا مرتب ہوتا ہی اور ابھی تک اُسنے غسل وغیرہ سے اثر انزال کو دور نہین کیا تو حکم اُسکا یعنی نجاست بلا تردد مرتب ہوجائیگا لیکن حیض مین موجب وہی جریان خون ہی اسلیے کہ فرمایا اللہ تعالی نے قُلْ هُوَ اَذًى تو جب وہی خون مین نجاست قرار پایا وہی موجب ہوا اسطرح کہ خون نجس ہی اور ہر نجس موجب غسل مگر جبکہ خون متصل جاری تھا تو حکم غسل خلاف حکمت و موجب حرج عظیم بلکہ عبث ہوتا لہذا حکمت بالغہ شرعیہ نے اُسے انقطاع تک مؤخر فرمایا اور جب انقطاع پایا گیا تو اسلیے نہین کہ انقطاع نجاست ہی اور نجاست موجب حصول طہارت پس انقطاع موجب غسل ہی بلکہ اسلیے کہ جریان خون حیض مانع تھا حصول طہارت کا اور علت تھی نجاست کی پس انقطاع اُس جریان کا مانع کو دور کرنیوالا ہی اور جب مانع دور ہوگیا تو وہی خون موجب غسل ہی مگر اسلیے کہ انقطاع سبب متصل اور مشاہد ہی اسلیے کہا گیا کہ انقطاع سبب غسل ہی اور یہ امر ظاہر ہی کہ خون جنابت کی طرح بلا تکلف امر مستمر ہی مگر جبکہ خون کو بوجوہ مذکورہ موجب غسل نہین کہہ سکتے اور انقطاع کی طرف اسکی نسبت لابدی ہوگی تو انقطاع کو امر آنی نہ کہنا اور مثل نجاست کے قرار دینا زبردستی ہی

م و لا وطی ء میتۃ بلا انزال و سن للجمعۃ و العیدین و الاحرام و عرفۃ ش فغسل الجمعۃ سن لصلوٰۃ الجمعۃ ھ و ھو الصحیح م و یجوز الوضوء بماء السماء و الارض کالمطر و العذب ش و اما بماء الثلج فان کان ذائبا بحیث تتقاطر یجوز و الا لا م و ان تغیر بطول المکث او غیر لحد اوصافہ ش ای الطعم و اللون و الریح م بشیء طاھر کالتراب و الاشنان و الصابون و الزعفران ش و لنا عد ھذہ الاشیاء لیعلم ان الحکم لا یختلف بان کان المخلوط من جنس الارض

لہذا جناب شارح رحمہ نے دونون مین فرق کر دیا کہ جنابت سے نجاست کا ایسا حکم تھا جسے قبل از غسل دینے مین کوئی تکلف نہین لہذا علیہ السلام نے نجس قرار دیکر حصول طہارت کا حکم دیا اور حیض سے ایسا حکم نکالنا بوجوہ متعذر تھا پس موجب غسل انقطاع کو قرار دینا ضرور ہوا اور وہ نہ خود باقی رہ سکتا ہے نہ اسکا کوئی حکم نہ انقطاع امر وجودی ہے جسکا حقیقۃ اعتبار ہو سکے اور حکمی اعتبار کے قت خود غیر معتبر تھا + م جانور سے وطی کرنے مین بدون انزال غسل واجب نہین ہوتا (اسلیے کہ نہ طبعا مرغوب ہے نہ کمال تلذذ) اور مسنون ہے غسل جمعہ اور عیدین کے لیے اور احرام حج اور عرفہ کے لیے ش غسل جمعہ کا سنت ہے نماز جمعہ کے لیے اور یہی صحیح ہے ف علما اسمین مختلف ہین کہ آیا غسل جمعہ کے دن کے لیے سنت ہے اسطرح کہ کوئی شخص نماز جمعہ نہ پڑھے اور نہالے یا بعد نماز نہالے تب بھی سنت کا ثواب پالے یا یہ کہ نماز کے لیے سنت ہے اور صحیح یہی ہے کہ نماز کے لیے غسل سنت ہے مگر عیدین وغیرہ مین یہ فرق نہین دیکھا گیا کما حضرت استاد نے عمدۃ الرعایہ مین کہ ظاہرا غسل عرفہ کا بھی دن کے لیے نہین بلکہ وقوف کے لیے ہے واضح رہے کہ نجاست دو قسم ہے اول حقیقی یعنی جسے بدون تعلیم شرع محسوس کر سکین جیسے کسی نجس شی کا لگ جانا دوم حکمی جسمین نجاست محسوس نہین مگر بحکم شرع اس سے طہارت حاصل کرنا واجب ہے جیسے حدث جس سے وضو واجب ہوتا ہے یا جنابت وغیرہ جس سے غسل واجب ہوتا ہے پہلی نجاست بدن مین ہو یا کپڑے وغیرہ مین ہر ایسی بہنے والی چیز سے دور ہو سکتی ہے جو اسے بہا دے جیسے عرقیات وغیرہ مگر دوسری نجاست کے لیے شرط ہے کہ پانی ہو اور پانی کے حنفیون کے اصول پر تین درجے ہین ۱ آب قلیل یعنی دہ در دہ سے کم اسمین بھی مجتہدین کا بہت اختلاف ہے بعض کے نزدیک پانی نجس ہی نہین ہوتا اور بعض کے نزدیک نجس نہین ہوتا ہے مگر جبکہ رنگ یا بو مزہ مین فرق آجاوے اور بعض کے نزدیک قلتین سے کم نجس ہے قلتین آب کثیر ہے ۲ آب کثیر یعنی دہ در دہ اور اسمین بھی علمای حنفیہ کا بہت اختلاف ہے کہ آب کثیر کسقدر ہے جسکا ذکر آگے آئیگا ۳ آب جاری اور یہ اعلےٰ درجہ طہارت مین ہے جناب شارح انھین اقسام کی تفصیل فرماتے ہین م اور وضو (و غسل) آسمان کے پانی سے جائز ہے جیسے مینھ اور زمین کے پانی سے جیسے نہر (و چاہ و چشمہ) ش مگر برف کے پانی سے (تب جائز ہے) کہ بہتی ہو اور قطرے ٹپکین ورنہ نہین یعنی گو برف حکم آب مین ہے مگر جمی ہوئی نہین) م اگرچہ پانی دیر تک ٹھیرے رہنے سے متغیر بھی ہو جائے یا کسی پاک چیز ملنے سے کوئی وصف اسکا بدل جائے ش مزہ یا بو یا رنگ (یہ تینون پانی کے وصف مین) م جیسے مٹی یا اشنان یا صابون یا زعفران ش (مثال مین) یہ کئی چیزین اسلیے بیان کین کہ معلوم ہو جائے کہ شی مخلوط عام ہے کہ جنس زمین سے

كالتراب او شيئاً يقصد بخلطه التطهير كالاشنان والصابون او شيئاً اٰخر كالزعفران وعند ابی یوسف رح ان كان المخلوط شيئاً يقصد به التطهير يجوز به الوضوء الا ان يغلب على الماء حتى يزول طبعه وهو الرقة والسيلان وان كان شيئاً لا يقصد به التطهير ففي رواية يشترط لعدم جواز التوضى به غلبته على الماء وفي رواية لا يشترط وما ليس من جنس الارض فيه خلاف للشافعي رح وبماء جار فيه نجس لم ير اثره ش اي طعمه او لونه او ريحه اختلفوا في حد الجاري فالحد الذي ليس في دركه حرج ما يذهب بتبنة او ورق فاذا سد النهر من فوق وبقية الماء تجري مع ضعف يجوز به الوضوء اذ هو

جیسے مٹی یا وہ شی جسکی وجہ سے یہ مقصود ہوتا ہی کہ اچھی طرح طہارت و نظافت حاصل ہو جیسے اشنان و صابون یا اور کوئی شی سو جیسے زعفران مگر یہ حکم نہ بدلیگا۔ اور مفتی ابو یوسف کے نزدیک اگر اُسکے ملانے سے صاف کرنا مقصود ہی تو وضو جائز ہی ورنہ ایک روایت مین نہین جائز دوسری مین جائز ہی مگر جبکہ وہ شی پانی پر غالب آجائے (یعنی پانی کی رقت و سیلان دور کر دے) تو بالاتفاق نہ اُس سے وضو جائز ہی نہ غسل) ف تقریر مقام یہ ہی کہ پانی مین جو شی جنس ارض سے ملجائے اُس سے وضو جائز ہی امام شافعی کے نزدیک بھی اور جو ایسی شی ملجائے کہ ہو تو پاک مگر اُس سے دوسرے کا خوب صاف کرنا مقصود نہو جیسے زعفران وغیرہ تو ابو یوسف کے نزدیک اور شافعی کے نزدیک نہین جائز امام کے نزدیک جائز ہی اور اگر وہ شی ایسی ہو جس سے خوب پاکیزگی حاصل ہوتی ہو جیسے اشنان تو اسمین ابو یوسف کا بھی خلاف نہین ہی مگر جبکہ یہ شی پانی پر غالب آجائے اور یہ غلبہ بالاتفاق مانع وضو ہی مگر ابو یوسف کے نزدیک صرف اسمین جس سے خوب طہارت مقصود ہو اور دوسری چیزون مین اس قید کی ضرورت نہین اسلیے کہ اسمین مطلق خلط انکے نزدیک مانع وضو ہی اور امام کے نزدیک دوسری پاک اشیا مین بھی غلبہ مانع ہی پانی کی طبیعت رقت و سیلان ہی اور غلبہ سے یہ مراد ہی کہ پانی کے اجزا کم ہون اور جو ملائی جائے اُسکے اجزا زائد ہون جیسے ستو یا اُسے عرف مین پانی نہ کہین جیسے شربت (ہدایہ وغیرہ) اور جو چیز زمین کی جنس سے نہین اُسکے ملانے مین شافعی کا خلاف ہی ف ایسے پانی مین جسمین وہ شی ملی ہو کہ زمین کی جنس سے نہین نہ غسل جائز رکھتے ہین نہ وضو اسلیے کہ قرآن مین آب مطلق کو طہور فرمایا ہی وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا اور یہ آب مقید ہی اور ہم کہتے ہین کہ صرف نسبت سے حکم نہین بدلتا جیسے آب دریا آب چاہ آب زمزم پس یہ قیود تعریف ذات کے لیے نہین بلکہ محل و مجاور کی تعریف کے لیے ہین۔ اور آنحضرت نے میت کو بیر کے پانی سے نہلانے کا حکم دیا (بخاری و مسلم) اور خود بھی ایسے برتن کے پانی سے غسل فرمایا جسمین خمیر کا اثر تھا (نسائی) پس مطلق نسبت اور خلط قلیل طہوریت کو مانع نہین ہم اور جائز ہی ایسے پانی سے جو بہتا ہو اور کوئی نجاست اسمین پڑی ہو اور اثر اسکا پانی مین نمایان نہو ش یعنی مزا۔ رنگ۔ بو اور اگر یہ اثر پایا جائے تو نجس ہی) علمانے آب جاری کی تعریف مین اختلاف کیا ہی کہا گیا جاری وہ پانی ہی کہ دوسری بار چلو مین لینے سے پہلے نجاست کو بہالیجائے یعنی ایکبار پانی اُٹھاکر استعمال کیا پھر دوسری بار اُٹھانے سے پہلے وہ نجاست یا غسالہ وہان سے بہکر چلا گیا۔ اور کہا گیا کہ پانی جاری وہ ہی کہ جسے ہتیلی سے روکین تو نہ رکے۔ اور کہا گیا جاری وہ جسے عرف مین جاری کہین) اور وہ تعریف جسکے سمجھنے مین دقت نہو یہ ہی کہ جاری پانی وہ کہ اپنی بہتیان وغیرہ بہالیجائے اور اگر کسی شی نے پانی کو اوپر سے روکدیا اور کچھ کچھ بچا ہوا پانی تلے سے زم زم بہہ رہا ہی اُس سے وضو جائز ہی اسلیے کہ وہ

ماء جار وكل ماء ضعيف الجريان اذا توضأ به يجب ان يجلس بحيث لا يستعمل غسالته او يمكث بين الغرفتين مقدار ما يذهب غسالته واذا كان الحوض صغيرا يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب آخر يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعليه الفتوى ومن غير تفصيل بين ان يكون اربعا في اربع او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز واعلم انه اذا انتن الماء فان علم ان نتنه للنجاسة لا يجوز والا يجوز حملا على ان نتنه لطول المكث واذا سد كلب عرض النهر ويجري الماء فوقه ان كان ما يلاقي الكلب اقل مما لا يلاقيه يجوز الوضوء في الاسفل والا فلا قال الفقيه ابو جعفر على هذا ادركت مشائخي وعن ابي يوسف رح لا باس بالوضوء به اذا لم يتغير لحد اوصافه وبماء مات فيه حيوان مائي المولد كالسمك والضفدع

ش بكسر الدال وانما قال مائي المولد حتى لو كان مولده في غير الماء وهو يعيش في الماء يفسد الماء بموته فيه وما ليس له دم سائل كالبق والذباب ش لان النجس هو الدم المسفوح كما ذكرنا ولحديث وقوع الذباب في الطعام وفيه خلاف الشافعي رح

آب جاری ہے ۱۲ اور جب ایسے پانی سے وضو کیا جائے جو آہستہ آہستہ بہتا ہو تو اسطرح بیٹھنا واجب ہے کہ غسالہ مستعمل نہو یا استعمال اول و ثانی مین اتنا توقف کرے کہ غسالہ بہ جائے ف یعنی جب آب جاری نہایت سست بہتا ہو تو چاہیے کہ بہاؤ کی طرف نہ بیٹھے تاکہ وہ پانی جو استعمال مین آکے وہ بہکر چلا جاوے دوبارہ مستعمل نہو یا ایکبار استعمال کرکے درمیان مین اتنا توقف کرے کہ آب مستعمل باقی نہ رہے ۱۲ منہ اور جبکہ ایک ایسا چھوٹا حوض ہو کہ جسمین ایک طرف سے پانی آتا ہو اور دوسری طرف سے نکل جاتا ہو اسکے ہر جانب سے وضو جائز ہے اور اسی پر فتوی ہے اور یہ تفصیل معتبر نہین کہ چار گز لانبا چار گز چوڑا ہے یا اس سے کم تو وضو جائز ہے ورنہ نہین ف نوازل مین ہے کہ اگر چار گز لانبا چوڑا ہے یا کم تو غسالہ جلد بہجائیگا اور غالبا دوبارہ مستعمل نہو لہذا وضو جائز ہے اور اگر اس سے بڑا ہے تو غسالہ بدیر نکلیگا لہذا جائز نہوا مگر شارح نے اس قول کے خلاف فتوی نقل کیا اور اسی پر عمل ہے ۱۲ واضح رہے کہ جب پانی مین بو آنے لگے تو اگر معلوم ہو کہ یہ کسی نجاست کی بو ہے تو اس سے وضو نہین جائز ورنہ جائز ہے اور یہ سمجھ لیا جاویگا کہ یہ بو بدیر تک ٹھیرے رہنے سے پیدا ہوئی ہے ۱۲ اور جب کسی نہر کے عرض کو (مرے ہوے) کتے نے روک دیا اور پانی اسکے اوپر سے بہ رہا ہے پس اگر وہ پانی جو کتے سے ملکر بہتا ہے اس مقدار سے کم ہے جو ملکر نہین بہتا تو جانب سفل یعنی بہاؤ کی طرف بھی وضو جائز ہے (اور جدھر سے پانی آتا ہے ادھر کا پانی تو بلا کلام پاک ہے) اور اگر ایسا نہین یعنی نجاست سے ملنے والا پانی علیحدہ بہنے والے پانی سے زیادہ ہے تو جائز نہین اور کہا فقیہ ابو جعفر نے کہ مین نے اپنے مشائخ کو اسی پر پایا۔ اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ جب تک رنگ یا بو یا مزہ نہ بدلے وضو مین مضایقہ نہین ف قول اول مین کثرت کا اعتبار ہے اور قول ثانی مین وصف کا ۱۲ م ش (جائز ہے وضو) ایسے پانی سے جسمین کوئی جانور جو پانی ہی مین پیدا ہوتا ہے مرجائے جیسے مینڈھک یا مچھلی ش مائی المولد اسلیے کہا کہ اگر جانور پانی مین رہتا ہوا اور پیدا ہوا ہو خشکی مین (جیسے بط وغیرہ) تو اسکے مرنے سے پانی نجس ہو جائیگا ۱۲ م ش اور جس جانور مین بہتا ہوا خون نہین جیسے مچھر مکھی (اسکے گرنے سے بھی پانی نجس نہوگا) ش اسلیے کہ نجس تو وہی خون ہے جو بہے جسکی وجہ ہم نے دم مسفوح کی بحث مین بیان کردی۔ اور جیسا کہ مکھی گرنے کی حدیث مین آیا ہے ف بخاری اور نسائی مین ہے کہ جب کسی برتن مین مکھی گرے تو چاہیے کہ اسے غوطہ دے اسلیے کہ اسکے ایک پر مین مرض ہے دوسرے مین شفا۔ اور اسمین امام شافعی کا خلاف ہے

م ولا بماء اعتصر ش الرواية بقصر وامد من شجر او ثمر ش اما ما يقطر من الشجر فيجوز به الوضوء م ولا بماء زال طبعه بغلبة غيره اجزا ش المراد به ان يخرج من طبع الماء وهو الرقة والسيلان م او بالطبخ كالاشربة والخل ش نظير ما اعتصر من الشجر والثمر فشراب الريباس معتصر من الشجر وشراب التفاح ونحوه معتصر من الثمر م وماء الباقلى ش نظير ما غلب عليه غيره اجزاء م والمرق ش نظير ما غلب عليه غيره بالطبخ واما الماء الذى تغير بكثرة الاوراق الواقعة فيه حتى اذا رفع فى الكف يظهر فيه لون الاوراق فلا يجوز به الوضوء لانه كماء الباقلى م ولا بماء راكد وقع فيه نجس الا اذا كان عشرة اذرع فى عشرة اذرع ولا ينحسر ارضه بالغرف ش فحكمه حكم الماء الجارى فان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من موضع النجاسة بل من الجانب الآخر وان كانت غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب وكذا من موضع غسالته

م ۹ ایسے پانی سے وضو جائز نہیں جو درخت سے یا پھل سے نچوڑا جائے اور نہ ایسے پانی سے (وضو جائز ہی) جسکی طبیعت دوسری چیز کے غلبہ سے بدل گئی ہو اور یہ غلبہ خواہ پکانے سے ش روایت (فقہا کی امام سے) بقصر ما ہی (یعنی با اعتصر مین ما موصولہ ہو ما بالمد نہین - اور وہ پانی جو کسی درخت سے ٹپکے (جیسے بید کا پانی) اُس سے وضو جائز ہی - اور مراد طبیعت سے رقت و سیلان ہی یعنی ایسا گاڑھا ہو جائے کہ بہ نہ سکے م جیسے شربت اور سرکہ ش مثال ہی اُسکی جو درخت اور پھل سے نچوڑا جائے پس شربت ریباس جو درخت ریباس سے نچوڑا جاتا ہی اور شربت سیب (اور ایسے ہی شربت انار وغیرہ) جو پھل سے نچوڑا جاتا ہی م اور ماء باقلی مثال اس پانی کی ہی جسپر کوئی شئی غالب آ جائے م اور شوربا اسکی مثال ہی جسپر بوجہ پکنے کے غلبہ ہو - مگر وہ پانی جو پتون کے گرنے سے متغیر ہو جائے یہان تک کہ ہاتھ مین اُٹھائے تو پتون کا رنگ ظاہر ہو قابل وضو (و غسل) کے نرہیگا اسلیے کہ وہ بمثل ماء باقلی ہی م اور نہین جائز ٹھیرے ہوئے پانی سے جسمین کوئی نجاست گرے مگر جبکہ وہ پانی دہ در دہ ہو اور اتنا گہرا ہو کہ چلو مین لینے سے زمین نہ کھلجائے ش تو حکم اس پانی کا جاری پانی کا ہی پس اگر نجاست (جو اسمین ہو) دکھائی دیتی ہی (جیسے قازورات) تو اُس جگہ سے وضو نکرے جہان نجاست پڑی ہی بلکہ دوسرے اطراف سے کرے اور اگر نجاست نہین دکھائی دیتی (جیسے پیشاب) تو ہر جانب سے وضو جائز ہی اور ایسے ہی جائز ہی وضو اس مقام سے جہان غسالہ گرتا ہو ف علمانے آب کثیر کی تحدید مین بہت اختلاف کیا ہی کسی نے آٹھ گز لانبا چوڑا اور کسی نے بارہ گز لانبا چوڑا اور کسی نے ۱۵ گز لانبا چوڑا کہا مگر دہ در دہ پر فتوی ہی اور اسی طرح اور بھی طریقے آب کثیر کے منقول ہین مثلا ایک جانب کی تحریک سے دوسرا جانب نہ ہلے یا اِدھر غسل کرین تو اُدھر پانی گندلا نہو یا یہ کہ جسے آدمی کثیر جانے - اور مثل اسکے اور اقوال بھی ہین - واضح رہے کہ اصل پیمایش مین سطح آب ہی اطراف نہین یعنی حوض مربع ہو یا مستطیل یا مدور یا مثلث مگر وہ مقدار کافی ہوگی جسکی پیمایش سطح سو گز ہو جائے اور یہ امر کہ اطراف کی پیمایش چالیس گز کی ہو امر معتبر نہین جیسا کہ بعض کا گمان ہی اور یہ وہم اسلیے پیدا ہوتا ہی کہ جو حدیث اس باب مین شارح نے نقل کی ہی اسمین حریم یعنی اطراف کا چالیس گز ہونا مذکور ہی حالانکہ یہ صورت صرف دہ در دہ مین چلتی ہی ہر صورت مین نہین چلتی کیا ہو سکتا ہی کہ ایک نالی گز بھر چوڑی چالیس گز لانبی یا ۵ گز عریض اور پندرہ گز طویل کافی ہو حالانکہ پیمایش اطراف چالیس گز ہوتی ہی اس سے معلوم ہوا کہ پیمایش سطح معتبر ہی اطراف کا اعتبار نہین

قال محی السنۃ التقدیر بعشر فی عشر لا یرجع الی اصل شرعی یعتمد علیہ اقول الاصل المسئلۃ ان الغدیر العظیم الذی لا یتحرک احد طرفیہ بتحریک الطرف الآخر اذا وقعت النجاسۃ فی احد جوانبہ جاز الوضوء من الجانب الآخر ثم قدرہ بعشر فی عشر وانما قدر بہ بناء علی قولہ علیہ السلام من حفر بیرا فلہ حولہا اربعون ذراعا فیکون لہ حریمہا من کل جانب عشرۃ ففہم من ہذا انہ اذا اراد آخر ان یحفر فی حریمہا بیرا یمنع منہ لانہ ینجذب الماء الیہا وینقص الماء فی البیر الاولی ثم ان اراد ان یحفر بیرا بالوعۃ یمنع ایضا لسرایۃ النجاسۃ الی البیر الاولی وتنجیس ماءہا ولا یمنع فی ماوراء الحریم وہو عشرۃ فی عشرۃ فعلم ان الشرع اعتبر العشر فی العشر فی عدم سرایۃ النجاسۃ حتی لو کانت النجاسۃ تسری یحکم بالمنع ثم المتاخرون وسعوا الامر علی الناس وجوزوا الوضوء فی جمیع جوانبہ

لے پھر گز میں بھی اختلاف ہے کہا بعض نے کہ کپڑے کا گز معتبر ہے یعنی چھ قبضہ یا سات قبضہ اور کہا گیا کہ مساحت کا گز معتبر ہے یعنی سات قبضہ مگر ہر قبضہ پر انگوٹھا کھڑا ہوا ہو۔ اگرچہ دونوں قولوں کی تائید کی گئی ہے مگر مناسب مقام یہ ہے کہ مساحت کا گز معتبر ہو (عمدۃ الرعایہ) اور احتیاط بھی اسی میں ہے اسلیے کہ یہ بڑا ہے ٹے نجاست مرئی یعنی جو دکھائی دے اور غیر مرئی جو نہ دکھائی دے اسمیں بھی اختلاف ہے مشائخ بخارا نے دونوں قسموں کی نجاستوں میں فرق کیا ہے جیسا کہ شارح نے بیان فرمایا اور مشائخ عراق نے کچھ فرق نہیں کیا اور دونوں نجاستوں کی صورت میں یہ قرار دیا کہ مقام نجاست سے وضو نہ کیا جائے مگر نجاست مرئیہ میں موقع وقوع کی نجاست متفق علیہ ہے اور غیر مرئیہ میں اختلاف۔ میں کہتا ہوں کہ نجاست کا مرئی اور غیر مرئی ہونا ان اوصاف سے نہیں ہے جن سے اختلافی احکام دئے جائیں پس مناسب یہ ہے کہ مرجع اسکا علم کی طرف ہو یعنی اگر آدمی جانتا ہے کہ یہاں نجاست ہے خواہ اسکے رنگ و جسم سے یا دوسرے طور پر اور یہ بھی معلوم ہے کہ ہنوز اسکا اثر زائل نہ ہوگا تو احتراز کیا جائے ٹے اور جبکہ غسالے میں بھی اختلاف ہے بعض روایات میں نجس ہے بعض میں طاہر تو اسمیں بھی احتیاط اولی ہے واللہ اعلم) اور کہا محی السنہ علیہ نے کہ دہ در دہ سے اندازہ کرنا کسی شرعی اصل سے جسپر اعتماد ہو سکے ثابت نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اصل یہ ہے کہ وہ بڑا حوض جسکا ایک جانب دوسرے جانب کے ہلانے سے نہ ہلے جب اسمیں ایک جانب نجاست گرے دوسرے جانب سے وضو جائز ہوگا اور اتنے بڑے حوض کا اندازہ (آسانی کے لیے) دہ در دہ سے کیا گیا اور یہ اندازہ مبنی ہے قول پر پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے فرمایا مَنْ حَفَرَ بِئْرًا فَلَهٗ حَوْلَهَا اَرْبَعُوْنَ ذِرَاعًا یعنی جسنے کنواں کھودا اسکے لیے اسکی حریم یعنی گرد اگرد چالیس گز ہے (اور دہ در دہ چالیس گز ہوتا ہے) اس سے سمجھا گیا کہ جب کوئی دوسرا شخص اسکے حریم میں کنواں کھودنا چاہے روکا جائے اسلیے کہ پہلے کنوئیں سے پانی اسمیں جذب ہوگا اور اس کنوئیں کا پانی کم ہو جائیگا اور اگر کوئی شخص بیر بالوعہ کھودنا چاہے وہ بھی روکا جائے اسلیے کہ اسمیں نجاست سرایت کریگی اور اسکا پانی نجس ہو جائیگا اور حریم کے باہر روکا جا نگا تو جانا گیا کہ شرع نے عدم سرایت نجاست میں دہ در دہ کا اعتبار کیا ہے یہاں تک کہ اگر نجاست ماورای دہ در دہ کی بھی سرایت کرتی ہوتی تو اس سے بھی ممانعت کا حکم ہوتا۔ پھر متاخرین نے امر کو وسیع کیا اور آدمیوں کے لیے آسانی کر دی اور وضو ہر جانب سے جائز کر دیا ٹے اس مقام میں بھی بحث ہے محی السنہ کا اعتراض گو حنفیہ کے معمول کے خلاف ہے مگر پورے طور پر اُٹھایا نہیں گیا بلکہ شارح کے جواب کا ضعف دبی زبان سے مانا گیا

م ولا بماء استعمل القربة او رفع حدث ش اعلم ان في الماء المستعمل اختلافات الاول في انه باي شيء يصير مستعملا فعند ابي حنيفة
وابي يوسف رح بازالة الحدث وايضا بنية القربة فاذا توضأ المحدث وضوءا غير منوي يصير مستعملا ولو توضأ غير المحدث
وضوءا منويا يصير مستعملا ايضا وعند محمد رح بالثاني فقط وعند الشافعي رح بازالة الحدث لكن ازالة الحدث لا يتحقق
الا بنية القربة عنده بناء على اشتراط النية في الوضوء والاختلاف الثاني في انه متى يصير مستعملا ففي الهداية انه كما زال
عن العضو صار مستعملا والاختلاف الثالث في حكمه فعند ابي حنيفة رح هو نجس نجاسة غليظة وعند ابي يوسف رح
نجس نجاسة خفيفة وعند محمد رح طاهر غير طهور وعند مالك والشافعي رح في قوله القديم هو طاهر ومطهر

نا لائق ایسا نہین مین نہایت قوت سے کہتا ہون کہ دہ دردہ کے لیئے ایسی اصل شرعی ہی جسپر اعتماد لازمی اور ضروری ہی انشاءاللہ تعالی اور وہ
یہ ہی کہ جسطرح یہ امر مسلم ہی کہ نصب مقادیر رای سے جائز نہین یعنی صرف رای سے مقدار معین کرنا جائز نہین ایسے ہی یہ امر مسلم ہی کہ جب کوئی
مسئلہ ایسا پیچیدہ ہوتا ہی جسکا فیصلہ نصوص یا اجماع سے نہوا ہو اور اسکا اندازہ مسلمانون کی رای پر ہی چھوڑ دیا جائے حضرات فقہا
باعتبار تفاوت آرا و اختلاف احوال و مقامات وغیرہ ایک ایسی خاص صورت معین کر دیتے ہین کہ ہر حال مین آسان اور بعض اشارات شرعیہ
سے مؤید ہون اور اس قاعدہ سے وہ اختیارات جو عوام کے ہاتھ مین آکر بے موقع مستعمل ہونے کا خوف دلاتے ہین ایک خاص صورت مین معین
و منحصر ہو جایا کرتے ہین مثلاً تیمم مین پانی کی دوری - یا نماز مین فعل کثیر کی صفت یا نجاست خفیفہ و غلیظہ مین مقدار عفو یہ تمام وہ امر ہین جو
ثابت بھی ہین اور مجمل بھی اور انہین حضرات مجتہدین نے بعض بعض مناسبات سے انکا اندازہ کر لیا ہی اور ایسا اندازہ اسلام مین متوارث و
متفق علیہ ہی ایسے ہی دہ دردہ کا اندازہ ایک روایت کی مناسبت سے کر لیا تو اب کیا سبب ہی کہ وہ تمام امور مستند باصل شرعی و ماخوذ بدلائل معتمد
سمجھے جائین اور دہ دردہ لا اصل فافہم م اور نہین جائز وضو ایسے پانی سے جو بغرض تقرب یا رفع حدث استعمال مین لایا گیا ہو ش واضح ہو کہ آب
مستعمل مین کئی قسم کے اختلافات ہین - پہلا یہ کہ پانی کیونکر مستعمل ہوتا ہی پس امام صاحب اور ابو یوسف کے نزدیک صرف حدث کے دور کرنے سے
مستعمل ہو جاتا ہی اور قربت حاصل کرنے سے بھی مستعمل ہوتا ہی پس جب محدث نے بدون نیت کے وضو کیا پانی مستعمل ہو جائیگا (اسلیئے کہ گو ثواب نملا
مگر حدث دور ہو گیا) اور اگر با وضو نے وضو کیا اور نیت بھی کی تو پانی مستعمل ہو گیا (اسلیئے کہ گو رفع حدث نہین ہوا مگر قربت پائی گئی) اور محمد کے نزدیک
فقط نیت قربت سے پانی مستعمل ہوگا رفع حدث ہو یا نہو پس اگر محدث نے بے نیت وضو کیا تو پانی مستعمل نہوا اور باوضو نے بھی نیت کر کے وضو کیا
پانی مستعمل ہو گیا) اور شافعی کے نزدیک ازالہ حدث سے پانی مستعمل ہو جائیگا مگر ازالہ حدث انکے نزدیک بدون نیت ہوتا ہی نہین اسلیئے کہ وضو مین انکے
نزدیک نیت شرط ہی دوسرا اختلاف یہ ہی کہ وہ پانی کب مستعمل سمجھا جائیگا ہدایہ مین ہی کہ جب پانی عضو سے گرا مستعمل ہو گیا تیسرا اختلاف یہ ہی کہ
آب مستعمل کا حکم کیا ہی پس ابوحنیفہ کے نزدیک نجاست غلیظہ ہی اور ابو یوسف کے نزدیک نجاست خفیفہ ہی اور محمد کے نزدیک طاہر ہی مگر طہور نہین یعنی خود
پاک ہی دوسرے کو پاک نہین کر سکتا - اور مالک کے نزدیک طاہر مطہر ہی اور شافعی کا بھی قول قدیم یہی ہی (مگر قول جدید مین جو انکے اصحاب مین ظاہر و قوی ہی

ونحن نقول لو كان طاهرا لطهّر الحاز فى السفر الوضوء به ثم الشرب منه ولم يقل احد بذلك م وكل اهاب دبغ فقد طهر الا جلد الخنزير والآدمى ش اعلم ان الدباغة هى ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد فان كانت بالادوية كالقرظ ونحوه يطهر الجلد ولا يعود نجاسته ابدا وان كانت بالتراب او بالشمس يطهر اذا يبس ثم ان اصابه الماء هل يعود نجسا ففى ابى حنيفة روايتان وعن ابى يوسف ان صار بالشمس بحيث لو ترك لم يفسد كان دباغا وعن محمد جلد الميتة اذا يبس ووقع فى الماء لم يتنجس من غير فصل والصحيح فى نافجة المسك جواز الصلوة معها من غير فصل م وما طهر جلده بالدبغ يطهر بالذكوة وكذا لحمه وان لم يوكل وما لا فلا ش اى ما لا يطهر جلده بالدبغ لا يطهر بالذكوة والمراد بالذكاة ان يذبحه المسلم او الكتابى من غير ان يترك التسمية عمدا

طاہر ہی طہور نہیں) اور ہم کہتے ہیں (بجواب قول امام مالک و شافعی) اگر طاہر و مطہر ہوتا تو سفر میں اُس سے وضو جائز ہوتا پھر اسکا پینا بھی جائز ہوتا اور کسی نے یہ نہیں کہا ف امام صاحب سے بھی ایک روایت میں آب مستعمل طاہر ہی اور حاصل قول یہ ہی کہ آب مستعمل سے احتیاط اولی ہی م ہر اہاب یعنی وہ چمڑا جسکی دباغت ہوئی ہو دباغت دینے سے پاک ہوجاتا ہی مگر خنزیر کا چمڑا اور آدمی کا ش جانو کہ دباغت یہ ہی کہ چمڑے کی بو بد اور رطوبت نجسہ دور کر دی جائے پس اگر دواؤں سے ہو جیسے قرظ یا اسکے مثل (جیسے سجی) پاک ہوجائیگا اور پھر کبھی اسکی نجاست عود نکریگی (یعنی بھیگ جائے تب بھی پاک رہیگا) اور اگر مٹی سے دباغت کریں یعنی مٹی ملکر سکھا لیں یا دھوپ میں تب بھی پاک ہوجائیگا پھر جب پانی پہونچے تو کیا وہ نجس ہوجائیگا اسمیں امام ابوحنیفہ سے دو روایتیں ہیں (ایک روایت میں ہی کہ نجس ہوجائیگا اور دوسری میں ہی کہ نجس نہوگا جسطرح زمین نجس خشک ہونے سے پاک ہوجاتی ہی اور پھر تر ہو تو بھی نجس نہیں ہوتی - اور وجہ یہ ہی کہ جس قدر خون کی رطوبتیں تھیں وہ سوکھکر معدوم ہوگئیں اب پھر تر ہونے سے اعادہ معدوم کیونکر ہوگا - اور یہ نئی تری نجس نہیں ہی) اور ابو یوسف سے یہ تفصیل مروی ہی کہ اگر دھوپ میں اسقدر سوکھے کہ چھوڑ دینے سے سڑے نہیں تو دباغت ہوجائیگی (یہ قید نہایت نفیس ہی) اور محمد سے مروی ہی کہ مردے کی کھال جب سوکھ گئی پھر پانی میں گری تو نجس نہوگی اور کوئی تفصیل نہیں کی (کہ دوا سے دباغت کی ہو یا کسی اور طرح) اور نافہ مشک پاس ہو اور نماز پڑھے تو صحیح قول میں نماز جائز ہی اسمیں کوئی تفصیل نہیں (کہ جانور مذبوح ہو یا مردار) م اور جس جانور کا چمڑا دباغت سے پاک ہوجاتا ہی ذبح کرنے سے بھی پاک ہوجاتا ہی اور ایسے ہی اُسکا گوشت بھی پاک ہی اگرچہ کھایا نہ جائے اور جو دباغت سے پاک نہیں ہوتا ذبح سے بھی طاہر نہیں ہوتا ش یعنی جسکا چمڑا دباغت سے پاک نہیں ہوتا ذبح سے بھی پاک نہیں ہوتا اور مراد ذبح سے یہ ہی کہ مسلمان ذبح کرے یا کتابی مگر عمدا بسم اللہ چھوڑی نہو ف سوای خنزیر اور آدمی کے ہر جانور کا گوشت اور چمڑا طاہر ہو سکتا ہی جبکہ وہ ذبح کیا جائے - اگرچہ کتابی بھی ذبح کرے اور اگرچہ جانور حرام گوشت بھی ہو ف مسلمان اگر عمدا بسم اللہ ترک کرے تو اُسکا ذبیحہ حرام ہی اسمیں امام شافعی کا اختلاف ہی ف اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہی مگر شرط یہ ہی کہ وہ اپنی کتاب کے موافق ذبح کرتا ہو لیکن خلاف اُسکے جیسا کہ آجکل نصارای یورپ میں شائع ہی ذبیحہ نہیں اور مشرک کا ذبیحہ اگرچہ وہ بسم اللہ بھی کہے حرام ہی

م وشعر المیتۃ وعظمہا وعصبہا وحافرہا وقرنہا وشعر الانسان وعظمہ طاہر ویجوز صلوۃ من اعاد سنہ الی فمہ وان جاوز قدر الدرہم ش افرد ہذہ المسئلۃ بالذکر مع انما فہمت مما مر لان السن عظم وقد ذکر ان العظم طاہر لمکان الاختلاف فیہا فانہ اذا کان اکثر من قدر الدرہم لا یجوز الصلوۃ عند محمدؒ م **فصل** بئر وقع فیہا نجس ومات فیہا حیوان وانتفخ او تفسخ او مات فیہا آدمی او شاۃ او کلب ینزح کل مائہا ان امکن والا فقدر ما فیہا ش الاصح ان یوخذ بقول رجلین لہما بصارۃ فی الماء ومحمدؒ قدر بمائتی دلو الی ثلثمائۃ

سور تو تمامہ حرام ونجس ہے اسلیے اسکا چمڑا وغیرہ طاہر نہین ہوسکتا مگر آدمی مکرم اور افضل ہے تو اسکی حرمت بوجہ نجاست نہین بلکہ اسلیے ہے کہ اسکا استعمال نکیا جائے) م مردار کے بال اور ہڈی اور پٹھے اور کھر اور سینگ اور آدمی کے بال اور ہڈی پاک ہے اور جسنے آدمی کا ٹوٹا ہوا دانت پھر مونھ مین رکھ لیا اگرچہ وہ مقدار درم سے زیادہ بھی ہو مگر نماز جائز ہے ش مصنفؒ نے دانت کا مسئلہ علیحدہ بیان کیا باوجودیکہ اوپر کی عبارت سے سمجھا جاتا تھا کہ دانت بھی ہڈی ہے اور ابھی ذکر ہو چکا ہے کہ ہڈی پاک ہے مگر اسلیے کہ دانت کے مسئلہ مین اختلاف ہے مستقل ذکر کر دیا پس جبکہ دانت قدر درم سے زیادہ ہو امام محمدؒ کے نزدیک نماز جائز نہو گی (کیونکہ علما مختلف ہین کہ دانت ہڈی ہے کہ پاک سمجھا جائے یا پٹھا ہے کہ ناپاک سمجھا جائے اسلیے کہ آدمی کا پٹھا طاہر نہین۔ اور آیا اسمین حس ہے کہ موت سے اثر نجاست کا ترتیب پاتا نہین مگر صحیح یہ ہے کہ دانت ہڈی ہے اسمین حس نہین ہے پس پاک ہے (عینی الرعایہ)

فصل کنوؤن کے حکم مین

ف جبکہ آب قلیل ہمارے نزدیک نجاست گرنے سے نجس ہو جاتا ہے تو ہر ایسا کنوان جو دہ در دہ کی حد تک نہ پہونچے نجاست گرنے سے نجس ہو جائیگا مگر اس باب مین آثار صحابہ و اقوال علما کی بنا پر قیاس ترک کیا گیا پس نہ یہ وہم صحیح ہے کہ جبکہ مقادیر کا قائم کرنا رای قیاس سے جائز نہین تو حنفیہ نے طہارت آب چاہ مین مقادیر کیون معین کیے اور نہ خیال جائز ہے کہ احکام چاہ مجرد رای و قیاس پر مبنی ہین بلکہ یہ تمام آثار سے منقول و ماثور ہین م ایک کنوان ہے جسمین کوئی نجس چیز گری یا جانور (چھوٹا ہو یا بڑا مگر پانی مین پیدا ہونے والا نہو اور نہ وہ ہو جسمین خون بہنے والا نہین) مر کر پھول یا پھٹ گیا (یا مر باہر پھر گرا یا پھٹا پھولا باہر پھر گرا) یا آدمی یا بکری یا کتا (یا اسکے برابر کوئی اور جانور) اسمین مرا (یا مر کر گرا) ان سب صورتون مین پورا پانی کنوین کا اگر ہو سکے نکالا جائے اور اگر ممکن نہو تو اندازہ کیا جائے اور نکالا جائے ش صحیح یہ ہے کہ ایسے دو آدمیون کے اندازہ سے پانی نکالا جائے جنکو پانی کی مقدار مین نظر ہو اور محمدؒ نے دو سو ڈول سے تین سو ڈول تک اندازہ کر دیا ہے ف حاصل تو یہ ہے کہ پورا پانی نکال ڈالا جائے اور اگر جلد جلد پانی سوتون سے نکلتا ہے جس سے یہ خیال ہے کہ جسقدر نکالینگے اوسی قدر یا کچھ کم پھر بھر جائیگا تو دقت ہو گی اس صورت مین خواہ تخمینہ کر لیا جائے یا مساحت کے قاعدہ سے مقدار معین کر کے نکالی جائے پس تخمین مین انکا اعتبار ہے جنکو پانی کی تخمین مین دخل ہے عالم ہو یا جاہل مومن ہو یا کافر اسلیے کہ تخمینہ کرنا امر دینی نہین ہے یا یہ کہ ہندسہ کے قاعدہ سے اندازہ کیا جائے مثلاً پانی نا نپا اور معلوم ہوا کہ دس گز گہرا ہے تو اسی قدر قطر کا گڑھا دس گز گہرا کھود کر بھر دو یا پانچ گز گہرا

وفی نحو حمامة او دجاجة او سنور اربعون الی ستین وفی نحو فارة او عصفور عشرون الی ثلاثین والمعتبر الدلو الوسط وما جاوزه احتسب به وینجس البئر من وقت الوقوع ان علم ذلک والا فمذ یوم ولیلة ان لم ینتفخ ومذ ثلاثة ایام ولیالیها ان انتفخ وکلا من وجد

کھود کر دوبارہ بھر دو اور قبول سکے اور قواعد بھی ہین مگر امام محمد نے ان تمام دقتون کے دور کرنے کے لیے بمناسبات شرعیہ ایک اندازہ کر دیا کہ دو سو سے تین سو ڈول تک نکالڈالنا کافی ہی اور یہ بھی اختیار ہی کہ یہ پانی متواتر نکالا جائے یا بدفعات) ہم اور جو جانور گر گیا یا جوہے کے برابر ہی اسکے گرنے سے (مر کر گرے یا گر کر مرے مگر پھٹے پھولے نہین) بیس ڈول سے تیس ڈول تک ہی اور کبوتر اور مرغی کے برابر جانور مین جو گر کر مرے (یا مر کر گرے مگر پھٹے پھولے نہین) چالیس سے ساٹھ ڈول تک ہین (اور ان مقدارون کی سند حماد اور ابو سعید خدری اور انس رضی اللہ عنہم سے ماثور ہی) اور معتبر اوسط درجہ کا ڈول ہی (جو اس مقام پر رائج ہو) اور جو مقدار اوسط درجہ کے ڈول سے زیادہ ہو یا کم اسکا اسی ڈول متوسط سے حساب کیا جائے گا اور کنوان اُس وقت سے نجس سمجھا جائیگا جسوقت سے وہ نجاست اسمین گری ہی اگر وقت وقوع معلوم ہو اور اگر یہ معلوم نہو کہ کب نجاست گری تھی تو اگر پھول یا پھٹی نہین (یا ایسی شی ہو جو بدون پھولنے اور پھٹنے کے نجس کر دے جیسے قاذورات) تو ایک رات دن سے اُسے نجس ماننا چاہیے اور اگر پھول یا پھٹ گیا تو تین رات دن پہلے سے نجس ہی - اور صاحبین کہتے ہین کہ جسوقت سے نجاست پائی جائے اُسی وقت سے کنوان نجس سمجھا جائیگا ؀ ہدایہ مین ہی کہ پھولنا اور پھٹنا دلیل ہی اسکی کہ زیادہ زمانہ گذرا (اگرچہ ممکن ہی کہ پھول یا پھٹ کر گرا ہو مگر ظاہر وہی ہی) پس تین دن رات سے نجس سمجھنا اولی ہی اور نہ پھولنا پھٹنا دلیل اسکی ہی کہ ابھی گرا ہی لہذا ایک رات دن مناسب ہی اور اسی اختلاف پر نجاست کا مسئلہ ہی مثلاً اگر کسی نے کپڑے کو نجس پایا اور وقت نہین معلوم اگر نجاست پر تازگی کی علامت ہی تو ایک رات دن اور کہنگی کا نشان ہی تو تین رات دن سے نجس جاننا چاہیے اور اگر نجاست نم ہو تو اتنا زمانہ کافی ہی جتنے زمانہ مین نم شی سوکھ نسکے پس امام کے قول پر تین دن رات یا ایک دن رات مین جسقدر استعمال اس پانی سے کیے ہون وہ استعمال اب نجس ہین کپڑے اور بدن دھوے جائین نمازین دوہرائی جائین مگر صاحبین کے نزدیک یہ کچھ بھی نہین **مسئلہ** حلال گوشت والی چڑیون کی بیٹ سے کنوان نجس نہین ہوتا (ہدایہ) **مسئلہ** اگر جانور گر کر زندہ نکلے تو تین حال ہین ۱ اگر اسکا لعاب وہن طاہر مانا گیا ہی جیسے بکری آدمی تو کنوان طاہر ہی - اگر مکروہ سمجھا گیا ہی جیسے بلی اور چوہا وغیرہ تو دس ڈول نکالنا کافی ہی (عالمگیری) ۳ اگر مشکوک ہی جیسے خچر یا نجس ہی جیسے درندے جانور تو سب پانی نکالا جائے - اور یہی حکم ہی انکے جھوٹے کا - اور یہ تب ہی جبکہ نہ کوئی نجاست پہلے سے اُنپر ہو نہ بعد گرنے کے **مسئلہ** نجاست خفیفہ سے پانی نجس ہو جاتا ہی پس بکری کے پیشاب سے کل پانی نکالا جائے مگر امام محمد کے نزدیک جبتک پیشاب پانی سے زیادہ نہو پانی نجس نہوگا اور یہ اسلیے ہی کہ آنحضرت نے اہل عرینہ کو اونٹ کے پیشاب پینے کا حکم دیا پس طہارت ثابت ہوئی اور جواب یہ ہی کہ انکی شفا حضور کو وحی سے معلوم ہوئی ہوگی - اور حدیث مین آیا ہی استنزھوا عن البول پیشاب سے بچا کرو پس کلمہ بول عام ہی ہر بول کو شامل اور حدیث عرنیین اس سے منسوخ ہوئی **مسئلہ** اونٹ یا بکری کی دو ایک مینگنیون سے کنوان نجس نہین ہوتا اور کہا گیا یہ حکم خاص ہی

وسور الآدمی والفرس وما یؤکل لحمہ طاہر والکلب والخنزیر وسباع البہائم نجس والہرۃ والدجاجۃ المخلاۃ وسباع الطیر وسواکن البیوت مکروہ والحمار والبغل مشکوک یتوضأ بہ ویتیمم ش ای یتوضأ بالمشکوک ثم یتیمم لا فی المکروہ یتوضأ بہ فقط ان عدم غیرہ والعرق معتبر بالسؤر لان السؤر مخلوط باللعاب وحکم العرق واللعاب واحد لان کلا منہما متولد من اللحم فان قیل یجب ان لا یکون فرق بین سؤر ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم

میدانون کے کنوؤن کے لیے بوجہ شدت ضرورت وو قت احتراز اور کہا گیا کہ عام ہی بنظر حاجت (شامی مین ہی کہ محمد نے اصل مین گدھے اور گای وغیرہ کا ذکر نہین کیا اور علما اسکے حکم مین مختلف ہین مگر اکثر کا یہ قول ہی کہ ضرورت پر اثر کیجائے اگر ضرورت ہی تو رخصت بھی ہی ورنہ نہین دم اور جھوٹا آدمی کا اور گھوڑے کا اور ہر ایسے جانور کا جسکا گوشت کھایا جاتا ہی پاک ہی اور جھوٹا کتے کا اور سور کا اور درندے جانورون کا نجس ہی اور جھوٹھا بلی کا اور اس مرغی کا جو چھٹی پھرتی ہی اور شکاری چڑیون کا اور ان حرام گوشت والے جانورون کا جو گھرون مین رہا کرتے ہین مکروہ ہی اور جھوٹھا گدھے اور خچر کا مشکوک ہی اُس سے وضو کرے اور تیمم بھی کرے ش یعنی مشکوک پانی سے وضو کرلے پھر تیمم کرے مگر مکروہ سے وضو کرے اور تیمم نکرے اگر اُسکے سوا دوسرا پانی نہ ملتا ہو (اسلیے کہ وہ پاک ہی) ف سلہ آدمی کا جھوٹھا عام طور پر پاک ہی گو مومن ہو یا کافر رہی نجاست عارضی جیسے دائم الخمر وغیرہ کی یہ امر معتبر نہین جب ایسا پایا جاے کے حکم نجاست کا دیا جائیگا سلہ گھوڑا گو امام کے نزدیک مکروہ ہی مگر بوجہ خبث نہین بلکہ یہ حرمت بوجہ احترام ہی کیونکہ گھوڑا عمدہ آلات جہاد سے ہی پس اسکا فنا کردینا بہتر نہین ہی سلہ بلی گو درندہ جانورون سے ہی لائق تھا کہ اسکا جھوٹھا نجس ہوتا مگر بوجہ حدیث کے کہ آپنے بلی کیلیے برتن جھکا دیا اور اُسکے پیے ہوے پانی سے وضو کیا اور فرمایا کہ یہ تو تم پر پھرا ہی کرتی ہی نجاست باقی نرہی مگر بنظر اصل خلقت کراہت کا حکم دیا گیا اور صحیح یہ ہی کہ کراہت تنزیہی ہی جیسا کہ ذکر کیا حضرت استاد نے تعلیق الممجد مین اور اتنی کراہت سے حدیث کی مخالفت لازم نہین آسکتی سلہ مرغی مین وجہ کراہت یہی ہی کہ وہ نجاستون سے نہین بچتی اسلیے مخلاۃ کی قید بڑھادی پس اگر روکی جاوے اور نجاستون سے بچائی جاوے تو کچھ کراہت نہین ہے شکاری چڑیان گو حرام ہین مگر اونکی چونچ نجس نہین اسلیے کہ ہڈی ہی اور ہڈی طاہر ہوتی ہی مگر اس خیال سے کہ مردار کی آلایش اُنکی چونچ مین غالبا ہوتی ہی کراہت کا حکم دیا گیا سلہ جو جانور گھرون مین رہتے ہین جیسے سانپ چوہے نیولے وغیرہ اُنکی نسبت وہی حدیث جو بلی کیلیے تھی موجب تخفیف ہی پس کراہت پر اکتفا کی گئی سلہ گدھے اور خچر کے جھوٹھے کے مشکوک ہونے کے معنی صاحب ہدایہ نے یہ لکھے ہین کہ ایک قول ہی وہ طہور تو نہین مگر طاہر ہونے مین شبہہ ہی کہ پاک ہی یا ناپاک اور دوسرے طور پر پاک تو ہی مگر شبہہ اس امر مین ہی کہ آیا طہور بھی ہی یا نہین اور وجہ شک اختلاف صحابہ ہی اور تعارض احادیث حلت و حرمت ہی اور دونون جانب پر نظر کرکے حکم شک کا دیا گیا اور جبکہ شک سے نہ کوئی شی ثابت ہوتی تھی نہ منتفی پس دونون جانب برابر رہے لہذا وضو کا حکم دیا گیا کہ شاید پاک ہو اور تیمم کا حکم دیا گیا کہ شاید طاہر کنندہ نہو) اور پسینے کا بھی جھوٹھے پر اعتبار ہی (اگر سور پاک ہی تو عرق بھی پاک ہی ورنہ نہ) ش اسلیے کہ سؤر لعاب دہن سے مخلوط ہوتا ہی اور لعاب و عرق دونون کا حکم ایک ہی کیونکہ دونون گوشت سے پیدا ہوتے ہین پس اگر کہا جائے کہ اس تقریر پر تو جانور حلال و حرام دونون کا جھوٹھا یکسان ہوگیا اور فرق نہ ہونا چاہیے اسلیے کہ

لانہ ان اعتبر اللحم فلحم کل واحد منہما طاہر الا تری ان غیر ماکول اللحم اذا لم یکن نجس العین اذا ذکی یکون لحمہ طاہرا وان اعتبر ان لحمہ مخلوط بالدم فماکول اللحم وغیرہ فی ذلک سواء قلنا الحرمۃ اذا لم یکن للکرامۃ فانہا آیۃ النجاسۃ لکن فیہ شبہۃ ان النجاسۃ لاختلاط الدم باللحم اذ لو لا ذلک بل یکون نجاسۃ لذاتہ لکان نجس العین ولیس کذلک فغیر ماکول اللحم ان کان حیا فلعابہ متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فیکون نجسا لاجتماع الامرین وہما الحرمۃ والاختلاط بالدم واما فی ماکول اللحم فلم یوجد الا احدہما وہو الاختلاط بالدم فلم یوجب نجاسۃ السؤر لان ہذہ العلۃ بانفرادہا ضعیفۃ اذ الدم المستقر فی موضعہ لم یعط لہ حکم النجاسۃ فی الحی واذا لم یکن حیا فان لم یکن مذکی کان لحمہ نجسا سواء کان ماکول اللحم او غیرہ لان الرطوبات السیالۃ باللوت حرام فالحرمۃ موجودۃ مع اختلاط الدم فیکون نجسا وان کان مذکی کان طاہرا اما فی ماکول اللحم فلانہ لم توجد الحرمۃ ولا الاختلاط بالدم اما فی غیر ماکول اللحم فلانہ لم یوجد الاختلاط بالدم والحرمۃ المجردۃ غیر کافیۃ فی النجاسۃ علی ما مر من انہا تثبت باجتماع الامرین

اگر صرف گوشت کا (بدون خلط خون) اعتبار ہو تو دونوں کا گوشت پاک ہو کیا نہیں دیکھا کہ حرام گوشت ذبح کرنے سے پاک ہو جاتا ہے بشرطیکہ نجس العین نہو (اور ذبح نجس کو پاک نہیں کرتی ورنہ نجس العین بھی ذبح سے پاک ہو جاتا) اس سے سمجھا گیا کہ وہ نجس ہی نہ تھا اور اگر گوشت خون سے ملا ہوا معتبر ہے تو بھی دونوں برابر ہیں ہم جواب دینگے کہ حرمت جبکہ کسی تحریم و تکریم کی وجہ سے نہو (جیسا کہ آدمی میں) تو وہ علامت نجاست ہے مگر اسمیں ایک نوع کا شبہہ بھی رہتا ہے بوجہ خلط خون کے (کہ شاید یہ نجاست بوجہ خون کے ہو) اور اگر ایسا نہوتا اور گوشت (بدون خلط خون) بذاتہ نجس ہوتا تو وہ جانور نجس العین ہوتا اور ایسا نہیں ہے پس حرام گوشت جانور جب تک زندہ رہیگا اسکا لعاب ایسے گوشت سے پیدا ہوتا ہے جو حرام اور خون سے مخلوط ہے پس لعاب بھی نجس ہوگا اسلیے کہ دو علتیں جمع ہیں ایک یہ کہ خود حرام ہے دوسرے یہ کہ خون سے مخلوط ہے مگر حلال گوشت میں صرف ایک ہی علت ہے یعنی خون کا مخلوط ہونا اور یہ علت تنہا ضعیف ہے نجاست سؤر کا سبب نہیں بن سکتی کیونکہ جو خون اپنی جگہ پر قائم ہے اسے جانور کی زندگی میں نجاست کا حکم ہی نہیں دیا گیا ہے (جب تک نکلکر نہ بہے) اور جب جانور زندہ نہو تو غیر مذبوح کا گوشت نجس ہوگا ماکول اللحم ہو یا نہو اسلیے کہ وہ گوشت موت کی وجہ سے حرام ہو گیا ہے پس یہ حرمت موجود ہے اور اسکے ساتھ خون کا مخلوط ہونا بھی تو وہ نجس ہوگا۔ اور اگر مذبوح ہوگا تو گوشت اسکا پاک ہوگا مگر ماکول اللحم اسلیے پاک ہوگا کہ نہ حرمت پائی گئی نہ خلط خون (اسلیے کہ ذبح سے خون نکل جاتا ہے اور شرعا یہ طریقہ ہمارا مقرر ہوا ہے) لیکن غیر ماکول اللحم اسلیے پاک ہے کہ اختلاط خون (بوجہ ذبح کے) پایا نہیں گیا اور اسکا صرف حرام ہونا نجس بنا دینے کے لیے کافی نہیں ہے جیسا کہ ابھی گذر گیا کہ یہ نجاست دو امر کے جمع ہونے سے ثابت ہوتی ہے (ایک خون کا خلط دوسرے گوشت کا حرام ہونا اور یہاں صرف ایک ہی علت ہے وہ کافی نہیں) ف اور یہ امر ظاہر ہو گیا کہ حلال گوشت جانور میں جبکہ وہ زندہ ہو صرف اختلاط خون ہے جو اپنی جگہ پر زندہ میں نجس ہی نہیں پس صرف اس خلط سے نجاست نہ ثابت ہوگی اور لعاب بھی اسکا نجس نہوگا اور حرام گوشت جانور میں جبکہ زندہ ہو دونوں علتیں موجود ہیں یعنی گوشت بھی حرام ہے اور خون بھی مخلوط ہے اور یہ دونوں ملکر نجاست ثابت کرتے ہیں پس سؤر انکا نجس ہوگا مگر مرنے کے بعد دونوں کا گوشت

کتاب الطہارۃ ۳۴

م فان عدم الماء الا نبیذ التمر قال ابو حنیفۃ رح بالوضوء بہ فقط وابو یوسف رح بالتیمم فحسب ومحمد رح بہما ش والخلاف فی نبیذ ہو حلو رقیق یسیل کالماء اما اذا اشتد وصار مسکرا لا یتوضأ بہ اجماعاً

باب التیمم

ہو لمحدث وجنب وحائض ونفساء لم یقدر واعلی الماء ش ای علی ماء یکفی لطہارتہ حتی اذا کان للجنب ماء یکفی للوضوء لا للغسل یتیمم ولا یجب علیہ التوضی عندنا خلافا للشافعی رح اما اذا کان مع الجنابۃ حدث یوجب الوضوء یجب علیہ الوضوء فالتیمم للجنابۃ بالاتفاق واذا کان للمحدث ماء یکفی لغسل بعض اعضائہ فالخلاف ثابت ایضا

نجس ہو جائیگا اسلیے کہ گوشت تو موت سے حرام ہوگیا اور خون بھی مخلوط ہے ہاں اگر ذبح کر دیے جائیں تو بوجہ باقی نرہنے خون کے گوشت نجس نہوگا اگرچہ غیر ماکول کا گوشت حرام ہے مسئلہ گدھے کا پسینہ پاک ہے اگرچہ وہ حرام ہے بوجہ ضرورت وکثرت خلط کے اور لعاب بھی اسکا مشکوک ہے اگر بدن یا کپڑے میں لگے تو مانع نماز نہیں (منیہ) م پس اگر پانی نرہے سوای نبیذ تمر کے کہا امام ابو حنیفہ نے کہ اُسی سے وضو کر لے اور ابو یوسف نے کہا کہ تیمم کر لے نبیذ کا استعمال نکرے اور امام محمد کہتے ہیں کہ وضو بھی کر لے اور تیمم بھی ش اور خلاف اُس نبیذ میں ہے جو رقیق اور شیرین ہو پانی کی طرح بہے مگر جبکہ گاڑھی ہو اور نشہ لانے بالاتفاق اُس سے وضو نکیا جائے ف اگرچہ ہمارے کے پانی سے جو مثل شربت کے ہے وضو خلاف اُس قاعدے کے ہے جو اوپر گذرا مگر امام نے بحکم حدیث قیاس کو ترک کیا اسلیے کہ حضرت نے لیلۃ الجن میں نبیذ تمر سے وضو کیا اور ابو یوسف نے اپنے اصول پر نظر کی اور حدیث کو بوجہ ضعف کے نلیا اور ایک روایت امام سے بھی یہی ہے۔ اور محمد نے دونوں جانب نظر کر کے دونوں حکم دیے مگر یہ نہیں ہو سکتا کہ نبیذ تمر پر دوسرے شربتوں کا قیاس کیا جائے اسلیے کہ یہ حدیث اگر ثابت ہوتی ہے تو خصوصیت کے ساتھ

تیمم کا بیان

ف تیمم ثابت ہے قرآن سے فرمایا فتیمموا صعیدا طیبا یعنی اگر پانی نملے تو زمین پاک کا قصد کرو اور احادیث صحیحہ اسمیں بکثرت ہیں م یہ تیمم محدث وجنب وحائض ونفساء سبکیلیے ہے جبکہ پانی پر قادر نہوں ش یعنی ایسے پانی پر قدرت نہو جو طہارت کیلیے کافی ہو یہانتک کہ جب جنب کے پاس اسقدر پانی ہو کہ وضو کو کافی ہو غسل کو کافی نہو تیمم کرلے اور اسپر وضو کرنا ہمارے نزدیک واجب نہیں بخلاف امام شافعی کے (صورت یہ ہے کہ کوئی شخص جنب تھا پھر اسنے وضو کر لیا یا حائضہ باوضو تھی پھر اسی قدر پانی ملا کہ وضو کر سکے اور غسل نکر سکے تو اب غسل کی جگہ تیمم کافی ہے اسلیے کہ پانی کافی نہیں اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ وضو کر کے تیمم کرے) مگر جبکہ جنابت کے ساتھ حدث بھی ہو جو وضو کو واجب کرتا ہے تو اُسپر اس پانی سے جو وضو کے موافق تھا وضو کرنا واجب ہوگا (اسلیے کہ حق وضو میں کافی پانی موجود ہے) بعد ازان تیمم کرے (غسل کیلیے) بالاتفاق اور جبکہ محدث کے ساتھ اتنا ہی پانی ہو کہ بعض اعضا کے دھونے کو کفایت کر سکے تب بھی خلاف ثابت ہے (یعنی امام شافعی کے نزدیک جسقدر پانی ہو اُس سے بعض اعضا دھو لے اور پھر تیمم کرے اور ہمارے نزدیک صرف تیمم کافی ہے

م لبعده میلا ش المیل ثلث الفرسخ وقیل ثلثة الاف ذراع وخمسمائة الی اربعة الاف وماذکر ظاهر الروایة وفی روایة الحسن المیل انما یکون معتبرا اذا کان فی طرف غیر قدامه حتی یصیر میلین ذهابا ومجیئا واما اذا کان فی قدامه فیعتبر ان یکون میلین م اولمرض ش لا یقدر معه علی استعمال الماء وان استعمل الماء اشتد مرضه حتی لا یشترط خوف التلف خلافا للشافعی اذ ضرر اشتداد المرض فوق ضرر زیادة الثمن وهو یبیح التیمم م اوبرد ش ای ان استعمل یضره

م (تیمم جائز ہوتا ہی) جب پانی ایک میل دور ہو ش میل فرسخ کی تہائی ہی اور کہا گیا میل ساڑھے تین ہزار گز کا ہوتا ہی یا اس سے زیادہ چار ہزار گز تک ف عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ فرسخ تین میل کا بالاتفاق ہی اور میل کی پیمایش مشہور قول مین چار ہزار گز ہی اور ہر گز چودہ انگل اور ہر انگل چھ جو اور ہر جو چھ بال ترکی گھوڑے کے برابر اور تین ہزار گز جو بتاتے ہین انکے نزدیک گز بتیس ۳۲ انگل کا ہی + اور یہ مقدار جو ذکر کی گئی ظاہر روایت مین ہی حسن ابن زیاد کی روایت مین میل تب معتبر ہی کہ سامنے نہو (یعنی جدھر قافلہ جاتا ہی ادھر نہو بلکہ پشت پر یا راستے چپ ہو) تاکہ آتے جاتے دو میل ہو جائے اور اگر سامنے ہو تو دو میل کا بعد ہونا چاہیے (دوری کے لیے لاعلمی کافی ہی یعنی اسکے غلبہ ظن مین پانی معلوم نہو اور یہ نہین کہ تلاش کر کے قطعی طور پر معلوم کر لے کہ پانی نہین ہی۔ ایضاح مین ہی کہ چار سو قدم تک پانی کا تلاش کرنا واجب ہی خود جائے یا کسی کو بھیجے مگر بغلبہ ظن پانی ملنے کی امید ہو اور امن بھی ہو) م اور جائز ہی تیمم مرض کی وجہ سے ش جس سے استعمال پر قادر نہو یا زیادتی مرض کا خوف ہو ف اسکی کئی صورتین ہین ۱ یہ کہ کسی زخم یا ضعف وغیرہ کی وجہ سے خود پانی کا استعمال نکر سکے ۲ یہ کہ استعمال تو کر سکتا ہی مگر ڈر ہی کہ مرض بڑھ جائیگا ۳ یا مریض ہو جائیگا ۴ یا صحت مین دیر لگے گی۔ پھر یہ بات خواہ تجربہ سے معلوم ہو یا بوجدان قلب یا بحکم طبیب حاذق مسلمان کے کہ اگر کسی نے کہا کہ تمکو تیمم یا رمضان مین افطار جائز ہی اسلیے کہ پانی نہین ہی یا تم بیمار ہو جاؤگے۔ اسکے اس قول سے نہ تیمم جائز ہوگا نہ افطار ہان اسکی خبر سنی جائے کہ پانی نہین ہی اور طبیب غیر مومن کا حکم سنا جائے کہ فاقہ یا استعمال آب مضر ہی اور نتیجہ نکالکر خود تیمم یا افطار کا حکم دے تو کچھ مضایقہ نہین اسلیے کہ حصول علم کے لیے مخبر کا ایمان شرط نہین اس خبر کی حقلاً اصلاً حیثیت معتبر ہی مگر ترتب حکم اسکی خبر سے نہین ہو سکتا تو جہان اپنا ہی ظنی علم کافی ہی جیسے مسئلہ تیمم و افطار وہان فائدہ اٹھانا جائز اور جہان اپنا علم ظنی محض کافی نہین جیسے قاضی کو کسی فریق پر حکم کرنا وہان ان خبرون سے کوئی فائدہ نہین لیا جا سکتا) یہانتک کہ ہلاک ہو جانے کا خوف شرط نہین بخلاف شافعی کے اسلیے کہ گرانی قیمت کے ضرر سے زیادتی مرض کا ضرر زیادہ ہی اور گرانی قیمت سے تیمم بالاتفاق مباح ہو جاتا ہی (تو زیادت مرض کے خوف سے بدرجہ اولی مباح ہوگا ف جہان پانی کی قیمت معمولی قیمت سے دو چند مانگی جاوے اور کہا بعض نے بہت زیادہ مانگی جاوے دو چند ہو یا کچھ کم وہان جائز ہی کہ تیمم کرے اور مالی نقصان گوارا نکرے) م یا جاڑے کا خوف ہو) ش یعنی اگر پانی کا استعمال کریگا تو اسے مضر ہوگا ف اور یہ بھی تجربہ اور حکم طبیب اور وجدان قلب سے معلوم ہو سکتا ہی اور صحیح یہی ہی کہ جاڑے کے خوف سے غسل اور وضو دونون کے لیے تیمم جائز ہی چاہے شہر مین ہو یا میدان مین مگر شرط یہ ہی کہ جسکے پاس سامان موجود ہی اور وہ غسل یا وضو کے بعد اسکو اسکے

م او عدو او عطش ش ای ان استعمل الماء خاف العطش او ابیح الماء للشرب حتی اذا وجد المسافر الماء فی حب معد
للشرب جاز له التیمم الا اذا کان کثیرا فیستدل علی انه للشرب والوضوء فاما الماء المعد للوضوء فانه یجوز ان یشرب منه
وعند الامام الفضلی عکس هذا فلا یجوز التیمم م او عدم آلة ش کالدلو ونحوها م او خوف فوت صلوة العید فی الابتداء
ش ای ان خاف فوت صلوة العید جاز له ان یتیمم ویشرع فیها هذا بالاتفاق م وبعد الشروع متوضیا وللحدث للبناء ثم ای
ان شرع فی صلوة العید متوضیا ثم سبقه الحدث ویخاف انه ان توضأ یفوته الصلوة یجوز له التیمم للبناء وهذا عند ابی حنیفة رح خلافا لهما وان
شرع بالتیمم ثم سبقه الحدث جاز له التیمم للبناء بالاتفاق فقوله وللحدث مبتدأ او ضربته خبره ولم یقدر واصفة للحدث ای ما یحدث

ضرر سے بچا سکتا ہی جیسے حمام یا آب گرم یا گرم لباس وغیرہ اُسے محض سستی اور حیلہ جوئی سے یہ اجازت نہیں م یا دشمن کے ڈر سے یا پیاس کے
خوف سے ش یعنی یہ خیال کیا جائے کہ اگر وضو کر لیا یا غسل مین پانی صرف کر دیا تو پیاسا رہیگا یا کسی نے پینے کے لیے پانی مباح کر دیا
(جیسے ہمارے شہر مین سبیل اسکا استعمال غسل و وضو مین جائز نہین) یہانتک کہ جب مسافر نے کسی مٹکے وغیرہ مین وہ پانی پایا (جسے غلبہ
ظن یا قرائن یا بیان یا عرف سے جانتا ہی کہ) پینے کے لیے رکھا گیا ہی اسے تیمم جائز ہی مگر جبکہ وہ پانی بہت و بکثرت ہو تو دلالت کریگا کہ یہ پانی
وضو کے لیے بھی ہی اور پینے کے لیے بھی مگر وہ پانی جو وضو کے لیے رکھا گیا ہی اس سے پینا جائز ہی۔ اور امام فضلی علیہ الرحمہ اسکے خلاف فرماتے ہین
یعنی وضو کا پانی پینے مین خرچ نہو اور پینے کا پانی وضو مین خرچ ہو ف ۱ خوف عام ہی دشمن کا ہو یا کسی جانور کا مال پر ہو یا جان پر
۲ یہ مسئلہ جو شارح رحمہ اللہ نے لکھا کسیقدر قابل توضیح ہی اسلیے کہ مسافر کی قید اتفاقی ہی وطن مین بھی یہی حکم ہی۔ اور اپنا پانی ہو اسکا بھی یہی حکم ہی
۳ پیاس عام ہی خود پیاسا رہے یا دوسرے رفیق جنکا مرجع اسی پانی کی طرف ہی یہانتک کہ اسکا کتا بھی پیاسا رہے تو تیمم جائز ہی ۴ قرائن سے
حکم ہوگا جبکہ کسی نے صراحۃ خبر دی ہو مثلاً ہمارے شہروں مین سبیل کا پانی مخصوص ہی پینے کے لیے اور مسجدوں کا پانی وضو اور پینے دونون
کے لیے ۵ جائز ہی غسل جنابت ایسے پانی سے جو وضو کے لیے رکھا گیا ہو اسلیے کہ جنابت اخبث ہی حدث سے ۶ اور یہ کہ وضو کا پانی پینے مین
صرف ہو بنظر حاجت عبد و تقدیم حق العبد ہی مگر امام فضلی نے عبادات مین حق اللہ کو ترجیح دی م یا آلات موجود نہون ش جیسے ڈول رسی وغیرہ
(لیکن اگر ڈول رسی وغیرہ موجود ہو مگر کمزوری یا عدم عادت پانی نہین بھر سکتا تو بشرط عدم قدرت معذور سمجھا جائیگا) م یا نماز عید کے فوت ہوجانیکا
ڈر ہو ابتدا مین ش یعنی نماز عید تیار ہی اور آدمی نے خیال کیا کہ وضو کرنے جائیگا تو نماز نہ ملیگی تو تیمم کرکے شریک ہوجانا جائز ہی اور یہ حکم بالاتفاق
ہی م اور باوضو شروع کرنیکے بعد اگر حدث ہو پھر بنا کے لیے تیمم کرنا ش یعنی جبکہ وضو کرکے عید کی نماز شروع کر دی پھر اسکا وضو جاتا رہا اور خیال کیا
کہ اگر وضو کرنیکے لیے جائیگا تو نماز فوت ہوجائیگی (بوجہ ہجوم خلائق و بُعد آب شاید بنا نکر سکے) اسے جائز ہی کہ تیمم کرکے باقی نماز پوری کر لے۔ یہ امام
ابو حنیفہ کے نزدیک ہی صاحبین اسمین خلاف ہین اور اگر پہلے ہی سے تیمم کرکے نماز شروع کی پھر حدث ہوا اب بنا کے لیے تیمم بالاتفاق جائز ہی
پس قول مصنف کا وللحدث مبتدا ہی اور ضربۃ اسکی خبر اور لم یقدر صفت ہی محدث اور اسکے بعد والے الفاظ کی جیسے جنب اور حائض وغیرہ

وقوله لبعد مع المعطوفات متعلق بقوله لم يقدروا وقوله في الابتداء متعلق بالمبتدأ تقديره التيمم لخوف فوت صلوة العيد في الابتداء وبعد الشروع متوضيا ضربته م او صلوة الجنازة لغير الولي لا لفوات الجمعة والوقتية ش لان لهما الخلف وهو الظهر والقضاء م ضربة للمسح وجهه وضربة ليديه مع مرفقيه ش ولا يشترط الترتيب عندنا والفتوى على انه يشترط الاستيعاب حتى لو بقي شئ قليل لا يجزيه والاحسن في مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى والبنصر والخنصر من شئ من الكف اليسرى مبتديا من رؤس الاصابع ثم باطنها بالمسبحة والابهام الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل بالذراع اليسرى ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها م على كل طاهر ش متعلق بضربته م من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر ش وكذا الكحل والزرنيخ واما الذهب

اور قول مصنف کا لبعد؂ اپنے معطوفات کے ساتھ اسکے قول لم یقدروا سے متعلق ہی اور قول اسکا فی الابتداء متعلق ہی مبتدا کا تقدیر کلام یہ التیمم الخ ضربتہم اور تیمم جائز ہی واسطے نماز جنازے کے مگر ولی کے لیے نہیں اور نماز جمعہ اور فرائض پنجگانہ کے لیے جائز نہیں اگرچہ فوت ہو جانے کا بھی ڈر ہو ش اسلیے کہ فرض نمازیں اگر فوت ہو نگی تو انکا خلیفہ موجود ہی جمعہ میں ظہر اور دوسرے وقتوں میں قضا مگر عید اور جنازے کی نماز کی قضا نہیں) ف مراد ولی سے ولی قریب اور سلطان اور امام ہی کیونکہ انکی اجازت بدون نماز شروع نہیں ہو سکتی اب خوف فوت نرہا) م (تیمم) ایک ضرب ہی کہ مونھہ پر مسح کرے اور دوسری ضرب ہاتھوں کا کہنیوں سمیت مسح کرے ف صحیح یہ ہی کہ ضرب تیمم میں رکن نہیں بلکہ مقصود یہ ہی کہ مٹی سے ہاتھ اور مونھہ پر مسح کیا جائے جیسا کہ اس مسئلہ سے معلوم ہوگا کہ اگر کسی وجہ سے غبار ہاتھ اور مونھہ پر پڑگیا تو صرف مسح کر لینے سے تیمم ہو جائیگا مگر جبکہ غالب حالت یہی تھی کہ ہاتھ زمین پر مار کر مسح کریں احادیث اور فقہا کے اقوال میں بھی وہی وارد ہوا ش ہمارے نزدیک ترتیب شرط نہیں (مگر سنت ہی) اور فتوی اسی پر ہی کہ استیعاب شرط ہی پس اگر کوئی شئ قلیل رہجائے تو کافی نہوگی ف مسئلہ استیعاب میں اختلاف ہی بعض کے نزدیک شرط نہیں مگر صحیح یہ ہی کہ شرط ہی لیکن استیعاب دو طور پر ہی ۱ استیعاب واقعی یہ پانی سے ہوتا ہی کہ کبھی بال برابر خشک نہیں رہجاتا مسح تراب میں غیر ممکن نہ سہی مگر مشکل ضرور ہی جسکی تکلیف نہیں دیجاتی البتہ ۲ استیعاب عرفی یعنی ہم مسح وغیرہ میں تا بامکان اہتمام بلیغ کرلیں یہ ممکن ہی اور شرط بھی ہی پس جسنے انکار کیا استیعاب حقیقی سے انکار کیا کہ وہ موجب حرج تھا اور جسنے حکم دیا استیعاب عرفی کا حکم دیا جو مجرد اہتمام واحتیاط ہی) اور طریق احسن ہاتھوں کے مسح میں یہ ہی کہ بائین ہاتھ کی چھنگلیا اور دو اسکے پاس کی انگلیان ایک حصہ کف کے ساتھ داہنے ہاتھ کی پشت کی طرف پر پھیرنے شروع کرے انگلیون سے اور تمام کرے کہنی کی دوسری جانب پھیر باقی ہتیلی اور انگوٹھا اور کلمے کی انگلی ہاتھ کے رخ کے جانب کہنی سے کلائی تک لیجائے اور ایسے ہی بائین ہاتھ پر مسح کرے پھر انگلیون میں خلال کرے اور غبار نہ رہا ہو تو خلال کے لیے تیسری ضرب بھی لگائے (یہ امام محمد کی روایت ہی اور شیخین کے نزدیک تیسری ضرب کی حاجت نہین اسلیے کہ غبار ہو وہ شرط نہیں ٹھیرائے) م (تیمم کرے) ہر طاہر شی پر جو کہ جنس زمین سے ہو جیسے مٹی ریت پتھر ش ایسے ہی سرمہ ہرتال اور چاندی

والفضۃ فلا یجوز بہما اذا کانا مسبوکین فان کانا غیر مسبوکین مختلطین بالتراب یجوز والحنطۃ والشعیر ان کان علیہا غبار یجوز والا فلا ولا یجوز علی مکان کان فیہ نجاسۃ وقد زال اثرہا مع انہ یجوز الصلوٰۃ فیہ لا یجوز بالرماد ہذا عند ابی حنیفۃ ومحمد اما عند ابی یوسف فلا یجوز الا بالتراب والرمل وعند الشافعی لا یجوز الا بالتراب ھر ولو بلا نقع وعلیہ شل ای علی النقع فلو کنس دارا او ھدم حائطا او کال حنطۃ فاصاب وجہہ وذراعیہ غبار لا یجزیہ حتی یمر یدہ علیہ

سونا۔ اگر مٹی میں بھری ہوں مگر صاف کیے ہوئے ہوں پر تیمم جائز نہیں۔ اور گیہوں اور جو پر جائز نہیں مگر جبکہ اُنپر غبار ہو۔ اور ایسی جگہ پر تیمم جائز نہیں جسپر نجاست تھی پھر اُسکا اثر زائل ہوگیا وہ نماز کے لیے پاک ہے تیمم کے لیے نہیں **فف** یہاں کئی اختلاف ہیں ۱۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ اُگانے والی مٹی کے سوا اور کسی شی سے تیمم جائز نہیں جیسا کہ قرآن میں نازل ہوا فتیمموا صعیدا طیبا صعید مٹی۔ طیب اُگانیوالی جیسا کہ ابن عباس سے مروی ہے اور ابو یوسف بھی یہی کہتے ہیں مگر ریت سے بھی بوقت ضرورت تیمم جائز کرتے ہیں اسلیے کہ حدیث میں آگیا ہے کہ جعلت لی الارض طہورا پس ارض میں ریت اور مٹی دونوں شامل ہیں اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ صعید بمعنی روی زمین باتفاق اہل لغت ہے اور طیب بمعنی منبت بھی ہے اور بمعنی طاہر بھی اور یہاں یہی معنی مناسب تر ہیں پس تمام زمین مراد ہوگی ریت ہو یا مٹی یا اسکی جنس سے اور قید ابو یوسف کی کہ ریت درصورت نہونے مٹی کے جائز ہے بنظر احتیاط اولی ہے مگر وجوبا کوئی فائدہ نہیں دیتی ۲۔ یہ کہ ایک روایت میں محمد سے ہے کہ غبار پر تیمم جائز نہیں اور جواب یہ ہے کہ غبار بھی مٹی ہے باریک ۳۔ یہ کہ محمد شرط کرتے ہیں کہ مسح میں مٹی ہاتھ میں لگی ہو اور امام کے نزدیک صرف ضرب کافی ہے مٹی ہاتھ میں لگی ہو یا نہ اسلیے صاف پتھر پر تیمم امام کے نزدیک جائز ہو جائیگا اور اینٹ پر تیمم اُنکے نزدیک تب ہے کہ وہ کوٹی ہوئی ہو کہ ہاتھ میں اُسکا اثر آجائے ۴۔ یہ کہ جب زمین خشک ہونے سے پاک ہوجاتی ہے اور اسپر نماز جائز ہوتی ہے جو مقصود ہے تو تیمم جو ذریعہ ہے کیوں جائز نہوگا اور اسی لیے بعض نے جائز رکھا مگر جواب یہ ہے کہ مٹی کا سوکھ کر پاک ہوجانا حدیث سے ثابت ہے اور یہاں مطلوب ہے مطہر و طہور ہونا پس جس طرح ماء مقید وغیرہ خود طاہر اور کپڑے اور بدن کا طاہر کنندہ ہے مگر وضو کے قابل نہیں ایسی ہی زمین خشک شدہ پاک ہے مگر پاک کنندہ نہیں ۵۔ یہ کہ جو اشیا مشتبہ ہیں یعنی جنس ارض سے بھی ہو سکتی ہیں اور غیر جنس ارض سے بھی اُنمیں یہ قاعدہ ہے کہ اگر پگھل جائیں جیسے چاندی سونا تانبا وغیرہ یا راکھ ہو جائیں جیسے درخت وغیرہ تو جنس ارض سے نہیں اور اُنپر تیمم جائز نہیں ورنہ جائز ہے جیسے جواہر اور پتھر پر مگر مونگے میں اختلاف ہے بعض نے اسلیے کہ وہ درخت ہے ناجائز کہا اور بعض نے اسلیے کہ وہ حجر ہے جائز رکھا مگر قوی عدم جواز ہے جیسا کہ شامی میں ہے اور موتی پر جائز نہیں اسلیے کہ وہ پانی سے بنا ہے حجر نہیں اور چاندی سونے یا گیہوں وغیرہ پر جواز بوجہ آلایش خاک ہے ورنہ نہیں۔ اور جائز ہے تیمم جص پر اور نہیں جائز راکھ پر اور جائز نہیں تیمم گیلی مٹی پر اسلیے کہ تلویث ہے ہاں اگر ضرورت ہو تو کپڑے وغیرہ میں لگا کر ہوا سے خشک کرکے تیمم کرے مگر یہ کہ نماز کا وقت جاتا ہو (درمختار) + ھم اور جائز ہے تیمم اگرچہ غبار ہو
تیمم غبار پر بھی **شش** یعنی غبار پر تو اگر جھاڑو دی یا دیوار گرائی یا گیہوں تولے اور اُسکے موکھ اور ہاتھ پر غبار آگیا جائز نہیں جب تک ہاتھ نہ پھیرے

م مع قدرته على الصعيد بنية اداء الصلوة ش فالنية فرض في التيمم خلافا لزفر حتى اذا كان به حدثان حدث يوجب الغسل
كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغي ان ينوي عنهما فان نوى عن احدهما لا يقع عن الآخر لكن يكفي تيمم واحد عنهما فلا يجوز تيمم
كافر لاسلامه ش اي لا يجوز الصلوة بهذا التيمم عندهما خلافا لابي يوسف فعنده لا يشترط لصحة التيمم في حق جواز الصلوة ان
ينوي قربة مقصودة سواء لا يصح بدون الطهارة كالصلوة او تصح كالاسلام وعندهما قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة
فان تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة يجوز بهذا التيمم اداء المكتوبات وان تيمم لمس المصحف او دخول المسجد لا تصح به الصلوة لانه

اسلیے کہ مسح آیت مین مذکور ہی مگر ضرب شرط نہین آور یہ امام محمد کی ایک روایت کے خلاف ہی ھم (اور غبار اور پتھر یا ریتا پر جائز ہی) باوجودیکہ مٹی پر
قدرت بھی ہو (بخلاف ابو یوسف کے تیمم کرے) بہ نیت ادای نماز (یا بہ نیت طہارت یا عبادت) ش پس نیت فرض ہی تیمم مین بخلاف زفر کے
اسلیے کہ تیمم قائم مقام ہی وضو کا تو جیسے وضو مین نیت فرض نہین تیمم مین بھی فرض نہو گی اور جواب یہ ہی کہ ایک تو قرآن مین بھی اشارہ ہی جیسا کہ فرمایا
فتیمموا یعنی قصد کرو اور نیت و قصد ایک ہی چیز ہی دوسرے یہ کہ پانی موضوع ہی واسطے تطہیر کے نیت کیجائے یا نہ اور مٹی فی نفسہ مطہر نہین ہی تو ضرور ہی
کہ نیت طہارت کی کیجائے) پس اگر آدمی کو دو حدث ہون ایک حدث موجب غسل جیسے جنابت دوسرا موجب وضو تو سزاوار ہی کہ تیمم کرتے وقت دونو کی
نیت کرے پس اگر ایک ہی کی نیت کی تو دوسری سے نہوگا (یعنی صرف غسل کی نیت کی تو وضو نہوگا اور وضو کی نیت کی تو غسل نہوگا) مگر ایک ہی
تیمم (بشرط نیت) دونون حدثون سے کافی ہوتا ہی ھم پس جائز نہین کافر کا تیمم اسلام لانے کے لیے ش یعنی اگر کافر نے نیت اسلام تیمم
کرے تو اس سے نماز جائز نہو گی طرفین کے نزدیک بخلاف ابو یوسف کے کہ انکے نزدیک اس تیمم سے نماز جائز ہی اسلیے کہ انکے نزدیک ایسا تیمم جس سے نماز جائز
ہو قربت مقصودہ کی نیت سے صحیح ہو جاتا ہی اور قربت مقصودہ شرط ہو عام ہی اس سے کہ بدون طہارت صحیح نہ ہوتی ہو جیسے نماز اور سجدۂ تلاوت یا
صحیح ہو بدون طہارت کے جیسے اسلام لانا (پس جب کافر نے قربت مقصودہ یعنی اسلام لانے کی نیت کی تو یہ تیمم نماز کے لیے بھی کافی ہو گیا اور نیت کافر
کی اسلام کے لیے صحیح ہی البتہ اگر نماز کے ارادہ سے تیمم کرتا پھر مسلمان ہوتا تو یہ تیمم نماز کے لیے کافی نہوتا اسلیے کہ نماز اور دیگر فروعات کی نیت
کافر سے صحیح نہین) اور ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک ایسی قربت کی نیت کرے جو بدون طہارت صحیح نہین ہوتی (تب نماز اس سے جائز ہوگی اور یہان
اسلام کی نیت کی جسمین طہارت شرط نہین لہذا یہ تیمم صحت نماز کے لیے کافی نہوگا) واضح رہے کہ عبادتین دو قسم کی ہوتی ہین اول مقصودہ یعنی
بغرض ثواب تقرب الٰہی مشروع ہون دوسری عبادت کے ضمن و تبع مین پائی جائین جیسے نماز اور وضو ثواب دونو مین ہی مگر وضو تو اسکے لیے معین نہین
کیا گیا بلکہ نماز کے صحیح ہونے کے لیے معین کیا گیا پس نماز قربت مقصودہ ہی وضو نہین ایسی قربت مقصودہ اسلام ہی اور سجدۂ تلاوت و سجدۂ شکر اور نماز وغیرہ
سے غیر مقصودہ جو تبعا ضمنا مشروع ہو جیسے دخول مسجد و مس مصحف و جواب سلام وغیرہ پس بالاتفاق نیت مین قربت مقصودہ شرط ہی مگر ابو یوسف مطلق قربت مقصودہ
کا اعتبار کرتے ہین اور طرفین اس قربت مقصودہ کو معتبر جانتے ہین جسمین طہارت مشروط ہو پس اگر کسی نے نماز جنازہ کے لیے تیمم کیا یا سجدۂ تلاوت کے لیے
فرض نماز پڑھنا اس تیمم سے جائز ہی اور اگر قرآن کے مس یا مسجد مین داخل ہونیکے لیے تیمم کیا تو نماز اس تیمم سے جائز نہو گی۔ اس لیے کہ اس نے

لم ينو قربة مقصودة لكن يجوز المس المصحف ودخول المسجد م وجاز وضوءه بلا نية ش حتى ان توضأ بلا نية فاسلم جازت صلوته
بهذا الوضوء خلافا للشافعي وهذا بناء على مسئلة اشتراط النية في الوضوء فان توضأ بالنية فاسلم فالخلاف ثابت ايضا
لان نية الكافر لغو لعدم الاهلية وانما قال بلا نية مبالغة فيه م وضوء الكافر مع النية بالطريق الاولى م ويتيمم في
الوقت ش اتفاقا م وقبله ش خلافا للشافعي فلا يجوز به الصلوة الا في الوقت عنده وهذا بناء على ما عرف
في اصول الفقه ان التراب خلف ضروري للماء عنده وعندنا خلف مطلق ففي انائين طاهر ونجس يجوز التيمم عندنا
خلافا له لقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج يؤيد ما قلنا م ويبعد طلبه من رفيق له ماء منعه ش حتى اذا صلى بعد
المنع ثم اعطاه ينتقض تيممه لا الان فلا يعيد ما قد صلى م وقبل طلبه جاز خلافا لهما ش هكذا ذكر في الهداية وذكر في المبسوط

قربت مقصودہ کی نیت نہیں کی مگر مسجد میں داخل ہونا یا قرآن چھونا اسے جائز ہو جائیگا م اور کافر کا وضو بے نیت کے جائز ہے ش پس اگر
بے نیت کے وضو کیا پھر اسلام لایا اسی وضو سے نماز جائز ہوگی امام شافعی کا اسمیں خلاف ہے اور یہ مبنی ہے اس بات پر کہ وضو میں انکے نزدیک نیت شرط ہے
اور ہمارے نزدیک نہیں۔ پس اگر کافر نے نیت کر کے وضو کیا پھر اسلام لایا تب بھی امام شافعی کا خلاف ہے اسلیے کہ نیت کافر کی لغو ہے کیونکہ وہ اہل اسکا
نہیں ہے اور مصنف نے بلا نیۃ مبالغۃ کہا ورنہ وضو کافر کا مع نیت بطریق اولی صحیح ہوگا م اور صحیح ہے تیمم وقت نماز میں ش بالاتفاق م اور قبل
وقت کے بھی ش بخلاف شافعی کے پس انکے نزدیک تیمم سے نماز وقت ہی جائز ہوتی ہے بعد وقت کے نہیں ہوتی اور اختلاف اس مسئلہ پر مبنی ہے
جو اصول فقہ میں معلوم ہو چکا ہے۔ انکے نزدیک مٹی پانی کے قائم مقام بضرورت ہوتی ہے (پس قبل وقت نماز تیمم کی ضرورت ہی نہیں اور جب
ضرورت نہیں تو نیابت نہیں اور نیابت نہیں تو صحت نہیں اور ایسے ہی وقت گیا اور ضرورت مرتفع ہوگئی تیمم بھی نہ رہا) اور ہم حنفیہ کے نزدیک خلیفہ
مطلق ہے یعنی جب پانی حقیقۃً مفقود ہو یا حکما یعنی آدمی وضو یا غسل سے معذور ہو مٹی قائم مقام پانی کے ہو گئی اور جب تک پانی نہ ملے یا عذر دور ہو
خلافت باقی ہے پس جب پانی نہ ملا استعمال اسکا متعذر ہو گیا تیمم جائز ہو گیا وقت آسکے یا نہ آسکے اور جب تک پانی نہ ملے یا استعمال پر قادر نہ ہو تیمم
باقی رہیگا وقت رہے یا نہ) اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ التراب طہور المسلم ولو الی عشر حجج مٹی مسلمان کو پاک کرنیوالی ہے اگرچہ
دس برس تک ہو یعنی دائما اس سے ہمارے قول کی تائید نکل آئی کہ بعد وقت تیمم باطل نہیں ہوتا ش اگر دو برتن ہیں ایک نجس ایک طاہر
(اور معلوم نہیں کہ نجس کون ہے اور طاہر کون) ہمارے نزدیک تیمم جائز ہے (اسلیے کہ پانی حکما معدوم ہے جبکہ تمیز نجس و طاہر نہیں ہو سکتی)
شافعی کا اسمیں اختلاف ہے اسلیے کہ بدون ضرورت مٹی پانی کی نائب ہو کر مطہر نہیں بن سکتی اور درصورت شک وجود آب طاہر ضرورت
کا یقین غیر ممکن ہے م ایک شخص کے رفیق کے پاس پانی ہے اور اسکے پاس نہیں تو اسے چاہیے کہ رفیق سے پانی مانگے پھر وہ نہ دے تو تیمم جائز ہے
ش پس اگر نماز پڑھ لی اور رفیق پانی دینے سے انکار کر چکا تھا مگر بعد نماز پانی دیدیا تو تیمم اسکا ٹوٹ گیا مگر نماز جو پڑھ لی وہ نہ دہرائے م
اور مانگنے سے پہلے تیمم کر لے تو جائز ہے امام کے نزدیک اور نہیں جائز صاحبین کے نزدیک ش ہدایہ میں ایسا ہی مذکور ہے اور مبسوط میں ہے

انہ ان لم یطلب منہ وصلی لم یجز لان الماء مبذول عادۃ وفی موضع اٰخر من المبسوط انہ ان کان مع رفیقہ ماء فعلیہ ان یسئلہ الا علی قول حسن بن زیاد فانہ یقول السؤال ذل وفیہ بعض الحرج ولم یشرع التیمم الا لدفع الحرج لکنا نقول ماء الطھارۃ مبذول عادۃ ولیس فی سوال ما یحتاج الیہ مذلۃ فقد سأل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بعض حوائجہ من غیرہ وفی الزیادات ان المتیمم المسافر اذا رأی مع رجل ماء کثیرا وھو فی الصلٰوۃ وغلب علی ظنہ انہ لا یعطیہ او شک مضی علی صلاتہ لانہ صح شروعہ فلا یقطع بالشک بخلاف ما اذا کان خارج الصلوۃ ولم یطلب وتیمم حیث لا یحل لہ الشروع بالشک فان القدرۃ والعجز مشکوک فیھما وان غلب علی ظنہ انہ یعطیہ قطع الصلٰوۃ وطلب منہ الماء ثم قال فی الزیادات فاذا فرغ من الصلٰوۃ فسئلہ فاعطاہ او اعطی بثمن المثل وھو قادر علیہ استانف الصلٰوۃ فان ابی تمت صلوتہ وکذا اذا ابی ثم اعطی ولکن ینتقض التیمم لان اقول ان اردت ان تستوفی الاقسام کلھا فاعلم انہ اذا رأی الماء خارج الصلٰوۃ فصلی ولم یسأل بعد الصلٰوۃ لیظھر العجز او القدرۃ فعلی ما ذکر فی المبسوط سواء غلب علی ظنہ الاعطاء او عدمہ

کہ اگر بے مانگے تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو جائز نہوگی اسلیے کہ پانی عادۃً مبذول ہی یعنی روکا نہین جاتا اور مبسوط کے دوسرے مقام پر ہی کہ اگر رفیق کے پاس پانی ہو تو لازم ہی کہ اُس سے مانگے مگر حسن بن زیاد کہتے ہین کہ نہ مانگنا لازم ہی اسلیے کہ سوال مین ذلت ہی اور بعض دقتین بھی ہین اور تیمم تو اسی لیے مشروع ہی کہ حرج نہو پس سوال لازم کیونکر ہوگا اور ہم کہتے ہین کہ طہارت کا پانی عادۃً مبذول ہی اور ما یحتاج الیہ کے سوال مین مذلت نہین (یعنی جو چیزین عادۃً مانگی جاتی ہین اور روکی نہین جاتین اُنکے مانگنے مین بحکم عادت مذلت نہین ہی جیسے پانی آگ وغیرہ) بتحقیق طلب کین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض ضروری چیزین غیرون سے اور زیادات مین ہی - جب کسی مسافر نے جو تیمم کیے تھا کسی آدمی کے پاس بہت سا پانی دیکھا - اور یہ نماز پڑھ رہا تھا اور اسکے خیال مین جم گیا کہ یہ مجھے پانی نہ دیگا یا شک ہوا کہ شاید دے یا نہ دے اپنی نماز ختم کرے اسلیے کہ شروع کرنا ایسے نماز کا صحیح تھا تو شک سے نہ ٹوٹے گی بخلاف اسکے کہ نماز مین نہوتا اور نہ مانگتا اور تیمم کر لیتا تو اُسے نماز شروع کرنا جائز ہی نہوتا اسلیے کہ پانی ملنے نہ ملنے مین شک تھا اور شک سے کوئی شئی ثابت نہین ہوتی تو عجز ثابت نہوتا اور اگر اُس نمازی کے خیال مین جم جاتا کہ یہ پانی دیدیگا - نماز توڑ دے اور پانی مانگے - پھر زیادات مین کہا کہ وہ تیمم کرنے والا نمازی جو سمجھا تھا کہ پانی نہ ملیگا یا اُسے شک تھا جب اپنی نماز سے فارغ ہوا اور پانی طلب کیا اور اُسنے دیدیا مفت یا بالقیمت مثل اور وہ بیع کی صورت مین خریدنے پر قادر بھی ہی نماز از سر نو پڑھے (اسلیے کہ معلوم ہوگیا کہ وہ پانی پاسکتا تھا) اور اگر انکار کرے مفت دینے اور بیچنے سے تو اُسکی نماز پوری ہوگی (اسلیے کہ عجز ظاہر ہوگیا) اور ایسے ہی نماز پوری ہوگی جبکہ پہلے انکار کیا پھر دیا - مگر تیمم ہر حال مین ٹوٹ جائیگا خواہ وہ پہلے ہی دینے کا اقرار کرلے یا بعد کو اسلیے کہ بعد انکار جب اقرار کیا یہ اقرار آیندہ زمانہ کے حق مین فائدہ دیگا اور تیمم کو باطل کریگا) مین کہتا ہون اگر تو چاہتا ہی کہ سب قسمین اسکی پوری طور پر بیان ہون اور تو جان لے تو سن کہ جب نمازی نے پانی دیکھا ہنوز نماز مین نہ تھا اور نماز پڑھ لی اور نماز کے بعد بھی نہ مانگا تاکہ اسکا عجز یا قدرت ظاہر ہوتا پس اس روسے کہ مبسوط مین مذکور ہی برابر ہی کہ اُسکے گمان مین دینے کا خیال غالب ہو یا نہ دینے کا

أو شك فيهما وهي مسئلة المتن وإذا رأى في الصلوة ولم يسأل بعده فكذا وإن رأى خارج الصلوة ولم يسأل وصلى ثم سأله فإن أعطى بطلت صلاته وإن أبى تمت سواء ظن الإعطاء والمنع أو شك فيهما وإن رأى في الصلوة فكما ذكر في الزيادات لكن يبقى صورتان أحدهما أنه قطع الصلوة فيما إذا ظن المنع أو شك فسأله فإن أعطى بطل تيممه وإن أبى فهو باق والأخرى أنه إذا أتم الصلوة فيما إذا ظن أنه يعطيه ثم سأل فإن أعطاه بطل صلاته وإن أبى تمت لأنه ظهر أن ظنه كان خطاء بخلاف مسئلة التحري في القبلة لأن القبلة جهة التحري أصالة وههنا الحكم دائر على حقيقة القدرة والعجز فأقيم غلبة الظن مقامهما تيسيرا فإذا ظهر خلافه لم يبق قائما مقامهما ويصلي به ما شاء من فرض ونفل ش خلافا للشافعي رح وينقضه ناقض الوضوء وقدرة على ماء كاف لطهره ش حتى إذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدم الماء أعاد التيمم وإنما قال كاف لطهره حتى إذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء إلى لمعة من ظهره وفني الماء وأحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما وإن لم يكف لأحد بقي في حقهما

یا شک ہو کہ دیگا یا نہ دیگا اور یہی مسئلہ متن ہی۔ اور جب نماز کی حالت میں دیکھا اور بعد نماز بھی سوال نہ کیا تو ایسا ہی ہی اور اگر نماز سے باہر دیکھا اور سوال بھی نہ کیا اور نماز پڑھ لی پھر سوال کیا پس اگر اُسنے پانی دیدیا نماز اُسکی باطل ہو گئی اور اگر انکار کیا نماز پوری ہو گئی برابر ہی کہ اُسکے دینے کا خیال غالب ہو یا نہ دینے کا یا شک ہو دینے نہ دینے میں اور اگر نماز میں دیکھا تو وہی حکم ہی جیسا کہ زیادات میں مذکور ہوا مگر دو صورتیں باقی رہیں ایک یہ کہ جب نمازی نے پانی دیکھا اور نہ دینے کا گمان غالب ہوا یا شک ہوا پھر مانگا تو اگر اسنے دیدیا تیمم باطل ہو گیا اور انکار کیا تو تیمم باقی ہی اور دوسرے یہ کہ جب اُسے گمان غالب تھا کہ پانی دیگا مگر نماز پوری کر لی تب مانگا پھر اگر اُسنے پانی دیا نماز باطل ہو گئی اور انکار کیا تو تمام ہو گئی اسلیے کہ معلوم ہو گیا کہ اسکا گمان خطا تھا بخلاف مسئلہ تحری کے اسلیے کہ (درصورت نہ معلوم ہونے جہت قبلہ کے) جہت تحری اصالۃً قبلہ ہو جاتی ہی نیابۃً نہیں ہوتی اور تیمم میں حکم حقیقت قدرت اور عجز پر دائر ہی (یعنی اگر حقیقۃً استعمال آب سے معذور ہی یا پانی مل نہیں سکتا تو تیمم جائز ہی ورنہ نہ) پس غلبۂ ظن قائم مقام حقیقت سمجھا جائیگا تاکہ سہولت ہو پس جبکہ اسکے خلاف ظاہر ہوا قائم مقام باقی نہ رہا) یعنی غلبۂ ظن قائم مقام حقیقت عجز یا قدرت تھا تو جب تک عجز یا قدرت ظاہر نہو غلبۂ ظن پر حکم ہی اور جب عجز یا قدرت ظاہر ہو گئی غلبۂ ظن پر حکم نہ رہا) هم اور تیمم سے جسقدر چاہے پڑھے نفل ہوں یا فرض امام شافعی کا اسمین خلاف ہی (اُنکے نزدیک ایک فرض اور اُسکی تبعیت میں نوافل و سنن پڑھ سکتا ہی مگر دو تین فرض نہیں پڑھ سکتا) هم اور تیمم کو وہ چیز توڑتی ہی جو وضو کو توڑے اور اسقدر پانی جو غسل یا وضو کے لیے کافی ہو اسپر قادر ہونے سے بھی تیمم ٹوٹ جاتا ہی ش یہانتک کہ جب پانی پر قدرت پائی اور وضو نکیا پھر پانی باقی نہ رہا تیمم دوہرا لے (اسلیے کہ پہلا تیمم پانی ملتے ہی ٹوٹ گیا تھا) اور کاف لطہرہ اسلیے کہا کہ اگر غسل کرے اور پانی اُسکی پیٹھ کو نہ پہونچے اور ختم ہو جائے پھر حدث ہو جس سے وضو واجب ہوتا ہی پھر تیمم کرے وضو اور غسل دونوں کے لیے پھر اسقدر پانی پا جائے جو وضو اور غسل کو کافی ہی اُسکا تیمم وضو کے حق میں بھی باطل ہوا اور غسل کے حق میں بھی باطل ہوا اور اگر دونوں سے ایک کے لیے بھی کافی نہو تیمم اُسکا دونوں کے حق میں باقی رہا (اسلیے کہ پہلی صورت میں کافی پانی نہ پایا تھا اور اب کافی پا گیا)

وان كفى لاحدهما بعينه غسله ويبقى التيمم في حق الاخر وان كفى لكل منهما منفردًا غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ فاذا غسل اللمعة
هل يعيد التيمم للحدث ففيه روايتان وان تيمم اولاً ثم غسل اللمعة ففي اعادة التيمم روايتان ايضا وان صرف الى الحدث
انتقض تيممه في حق اللمعة باتفاق الروايتين هذا اذا تيمم للحدثين تيمما واحدًا اما اذا تيمم للجنابة ثم احدث فتيمم للحدث ثم وجد
الماء فكل ان في الوجوه المذكورة وان تيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث فوجد الماء فان كفى للمعة والوضوء فظاهر وان لم يكف
لاحد لا ينتقض تيممه فيستعمل الماء في اللمعة تقليلا للجنابة ويتيمم للحدث وان كفى للمعة لا للوضوء انتقض تيممه ويغسل اللمعة
ويتيمم للحدث وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء وان كفى لكل واحد منفردا يصرفه الى اللمعة ويتيمم للحدث فان توضأ
به جاز ويعيد التيمم للجنابة ولو لم يتوضأ به لكن بدأ بالتيمم للحدث ثم صرف الى اللمعة هل يعيد التيمم ام لا ففي رواية الزيادات يعيد

اور اگر پانی اسیقدر ملا کہ ایک شی کو کافی ہی (مثلاً پیٹھ دھو سکتا مگر وضو کو کافی نہین یا وضو کر سکتا ہے پیٹھ کے لیے کافی نہین) تو جسکے لیے پانی
کافی ہو اُسی کو دھولے اور جو باقی ہو اُسکے حق مین تیمم باقی رہا (اسلیے کہ پانی اُسکے حق مین کافی نہ تھا) اور اگر اسقدر پانی تھا کہ دونون سے ایک کو کافی تھا
چاہے وضو کر لے چاہے پیٹھ تر کر لے مگر دونون کام نہین ہو سکتے تھے تو پیٹھ کو دھولے اسلیے کہ جنابت غلیظ تر ہی۔ پس اگر پیٹھ کو دھو لیا تو کیا وضو
کے لیے پھر تیمم کرے اسمین دو روایتین ہین (ایک یہ کہ اعادہ تیمم نکرے اور یہ قول ہی ابو یوسف کا اسلیے کہ اُسکا کافی پانی نہ ملا اور جو پانی ملا وہ جنابت
اہم مین مصروف تھا یعنی جو امر وضو سے بھی زیادہ ضروری تھا یعنی اتمام غسل اسمین مصروف تھا پس حکماً معدوم سمجھا گیا اور دوسری روایت یہ ہی
کہ تیمم پھر سے کرے اور یہ قول ہی محمد کا اسلیے کہ حقیقۃً پانی پر قادر تھا اور یہ صحیح تر ہی (عمدہ) اور اگر اُسنے پہلے تیمم کر لیا پھر بقیہ پشت دھویا اب بھی
تیمم کے اعادہ کرنے مین دو روایتین ہین (اور وجہ اُسکی ابھی گذر چکی ہی) اور اگر اُسنے یہ پانی وضو مین صرف کر دیا تیمم اسکا حق لمعہ مین بالاتفاق
ٹوٹ گیا (اسلیے کہ امام محمد کے نزدیک تو قدرت ثابت ہی تھی اور ابو یوسف کے نزدیک عدم قدرت اسوجہ سے تھی کہ وہ پانی امر اہم مین مصروف تھا
اور یہان امر اہم نہین ہی لہذا قدرت ثابت ہی) اور یہ تب ہی کہ دونون حدثون یعنی غسل اور وضو کے لیے ایک ہی تیمم کیا تھا مگر جبکہ جنابت
کے لیے تیمم کیا پھر وضو ٹوٹ گیا پھر وضو کے لیے تیمم کیا پھر پانی پایا تو اسمین بھی وہی سب صورتین ہین اور وہی حکم۔ اور اگر جنابت کے لیے
تیمم کیا پھر حدث کیا اور حدث کے لیے تیمم نکیا پھر پانی پایا تو اگر یہ پانی بقیہ پشت اور وضو دونون کو کافی ہی تو حکم ظاہر ہی یعنی جیسا گذر گیا
اور اگر کسی کے لیے بھی کافی نہو تیمم اُسکا نہ ٹوٹیگا تو وہ پانی لمعہ کے دھونے مین صرف کرے تاکہ اثر جنابت کا اور بھی کم ہو جائے اور حدث کے لیے
تیمم کر لے۔ اور اگر لمعہ کو کافی ہو مگر وضو کے لیے کافی نہو تیمم اُسکا ٹوٹ گیا لمعہ کو دھوئے اور حدث کے لیے تیمم کرے اور اگر وضو کے لیے کافی ہو لمعہ
کو کافی نہو تیمم اسکا باقی ہی اور اسپر وضو ہی (اسلیے کہ اُسکے لیے آب کافی ملگیا) اور اگر ہر ایک کے لیے (حق غسل مین) کافی تھا یعنی چاہے وضو کر لے
چاہے غسل مگر دونون کے لیے کافی نہین) لمعہ کی طرف صرف کرے اور حدث کے لیے تیمم کرے۔ پھر اگر وضو کر لیا جائز ہی اور تیمم کا اعادہ کرے
اور اگر وضو نہ کیا بلکہ وضو کے تیمم سے ابتدا کی بعد ازان لمعہ مین پانی صرف کیا تو کیا تیمم وضو کا دوہرائے یا نہ پس زیادات کی روایت مین اعادہ کرے

کتاب الطہارة

وفی روایۃ الاصل لا ثم انما یثبت القدرۃ اذا لم یکن مصروفا الی جہۃ اہم حتی اذا کان علی بدنہ او ثوبہ نجاسۃ یصرفہ الی النجاسۃ ثم القدرۃ یثبت بطریق الاباحۃ وبطریق التملیک فان قال صاحب الماء لجماعۃ من المتیممین لیتوضأ بہذا الماء ایکم شاء والماء یکفی لکل واحد منفردا ینتقض تیمم کل واحد فاذا توضأ بہ واحد یعید الباقون تیممہم لثبوت القدرۃ لکل واحد علی الانفراد واما اذا قال ہذا الماء لکم وقبضوا لا ینتقض تیممہم اما عندہما فلان ہبۃ المشاع یوجب الملک علی سبیل الاشتراک فیملک کل واحد مقدارا لا یکفیہ واما عند ابی حنیفۃ رح فالاصح انہ یبقی علی ملک الواہب ولم یثبت الاباحۃ لانہ لما بطل الہبۃ بطل ما فی ضمنہ من الاباحۃ

(یہ امام محمد کا قول ہے) اور اصل یعنی مبسوط کی روایت میں ہے کہ اعادہ نکرے (اور یہ قول ابو یوسف کا ہے) پھر قدرت تب ہی ثابت ہوتی ہے کہ پانی جہت اہم کی طرف مصروف نہو یہان تک کہ اگر اُسکے بدن یا کپڑے پر نجاست ہو تو نجاست ہی کی طرف صرف کردے **ف** اس قاعدہ سے امام محمد کا قول ہمنے جسکی تصحیح ابھی عمدۃ الرعایہ سے نقل کی ہے رد ہوا جاتا ہے مگر ایسا نہین ہے یہان اہم ہونا ازالہ نجاست حقیقی کا جو بدون پانی کے دور نہین ہو سکتی ظاہر ہے اور وہان دونون حدث ایک نوع کے ہین یعنی حکمی لہذا اختلاف واقع ہو گیا) پھر قدرت یون بھی ثابت ہوتی ہے کہ کوئی شخص پانی مباح کردے یا اسکو مالک بنادے (ملک اور اباحت مین فرق ہے مباح سے صرف وہ فائدہ حاصل کر لینا جائز ہے جسکے لیے مالک نے مباح کیا ہو اور مالک کی ملک باقی رہتی ہے جیسے سبیل کا پانی دعوت کا کھانا جسقدر پی سکو پی لو کھالو مگر نہ یہ حق ہے کہ لیجاؤ نہ یہ کہ دوسرے کو دیدو پس سبیل کا پانی گھر لیجانا یا اُس سے غسل و وضو بے اجازت مالک جائز نہین اور طعام دعوت سے دوسرے کو بے اجازت دینا جائز ہے اگرچہ بھوکا فقیر بھی ہو اور نہ لیجانا حلال اور ملک یہ ہے کہ مالک عوض لیکر پانی کا مالک بنا دے اُسوقت اختیار ہے جو تصرف چاہے کرے) پس اگر پانی کے مالک نے ایک جماعت سے کہا جو تیمم کیے ہوے تھے اُس پانی سے جسکا جی چاہے وضو کرلے اور پانی اسیقدر تھا کہ ایک ہی آدمی وضو کر سکے سبکا تیمم ٹوٹ جائیگا پھر جب ایک تیمم کرلے باقی لوگ اپنا اپنا تیمم دوہرائین اسیلیے کہ سب کے لیے منفردا قدرت حاصل ہو گئی تھی مگر جبکہ کہا یہ پانی تم سب کے لیے ہے اور سب نے قبضہ بھی کر لیا تو کسی کا بھی تیمم نہ ٹوٹیگا۔ مگر صاحبین کے نزدیک اسیلیے کہ ہبہ مشاع سے ملک مشترک آتی ہے تو ہر شخص اتنی پانی کا مالک ہوگا جو کافی نہین مگر امام کے نزدیک صحیح یہ امر ہے کہ وہ پانی ہبہ کرنیوالے ہی کے ملک پر باقی ہے اور اباحت بھی ثابت ہوئی اسیلیے کہ جب ہبہ باطل ہوا تو جو کچھ اسکے ضمن مین تھا یعنی اباحت وہ بھی ثابت نہوا (اس مقام کے سمجھنے کے لیے کئی امر او جاننا چاہیے ۱ ہبہ کہتے ہین کسی کو کوئی شی بدون عوض دینے کو ۲ ہبہ مین شرط ہے کہ موہوب لہ یعنی جسے چیز دی جائے جب تک قبضہ نکرلے ہبہ معتبر نہوگا اسی لیے شارح نے کہا کہ قبضہ بھی کر لیا تاکہ ہبہ تام ہو جائے ۳ مشاع کے معنی شائع کے اور تقسیم دو طور پر ہے ایک یہ کہ یہ ٹکڑا زید کا نہ بکر کا دوسرے یہ کہ آدھا زید کا آدھا بکر کا یا زید کا دو تہائی بکر کی ایک تہائی یہ دوسری صورت مشاع کی ہے یہین جو چھوٹے سے چھوٹا جز فرض کر لو اسمین بھی زید و بکر شریک ہین پس امام صاحب کے نزدیک صحیح مذہب یہ ہے کہ ہبہ مشاع صحیح نہین مگر یہ کہ ایسی شی ہو جسے بانٹین تو فائدہ بخش نرہے مثلا چکی تلوار وغیرہ اسمین صحیح ہے پس نہ اُسے ملک آئیگی نہ تیمم جائیگا اور جب

ثم ان اباحوا او احد بعينه ينتقض تيممه عندهما لا عنده لانه لما لم يملكه لا يصح اباحتهم م ولا ردّته ش حتى اذا تيمم
المسلم ثم ارتد نعوذ بالله منه ثم اسلم يصح صلوته بذلك التيمم م وندب لراجيه ش اى لراجى الماء م ان يؤخر صلوته
الى اخر الوقت ش فلو صلى بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلوة م ويجب عليه قدر غلوة لو ظنه
قريبا والا فلا ش الغلوة مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وعن ابى يوسف رح انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ
تذهب القافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا جاز له التيمم قال صاحب المحيط هذا حسن جدا م ولو نسيه
مسافر في رحله وصلى متيمما ثم ذكره في الوقت لم يعد الا عند ابى يوسف رح ش قيل الخلاف
فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره اما اذا وضعه غيره وهو لا يعلم فقد قيل يجوز التيمم له اتفاقا

ملک نہ آئی تو اباحت بھی یعنی حلت استعمال جو ملک کے ضمن میں ثابت ہوتی تھی ثابت نہوئی اور صاحبین کے نزدیک ملک، تو ثابت مگر مقدار کافی نہیں) پھر اگر اس جماعت نے ملکر ایک معین آدمی کو وہ پانی دے ڈالا صاحبین کے نزدیک تیمم اس ایک کا ٹوٹ گیا اسلیے کہ وہ جماعت بذریعہ اباحت مالک تھی پھر ایک کو مالک کر دیا تو اسکے حق میں کافی مقدار پانی لگئی) مگر امام کے نزدیک اسکا تیمم بھی نہ ٹوٹیگا اسلیے کہ جبکہ وہ جماعت ہی مالک نہوئی تو انکا مباح کرنا کب صحیح ہوگا م تیمم کو نہیں توڑتا متیمم کا مرتد ہو جانا ش پس جبکہ کوئی مسلمان مرتد ہوگیا اور تیمم سے تھا اور ہم اللہ سے پناہ مانگتے ہیں کہ وہ ہم سب کو مرتد ہونے سے بچالے پھر وہ مرتد اسلام لایا (اور تیمم اسکا دوسرے طور پر نہ ٹوٹا ہو) تو اسی تیمم سے نماز صحیح ہوگی م اور جسے امید ہو کہ پانی ملجائیگا اسکے حق میں مستحب یہ ہے کہ آخر وقت نماز تک پانی کا انتظار کرتا رہے (مگر اسقدر تاخیر بھی نکرے کہ وقت مستحب نکل جائے اسلیے کہ پانی کا ملنا امر موہوم ہے اور وقت کا مکروہ ہو جانا امر یقینی) ش پھر اگر تیمم سے نماز پڑھ لی اول وقت پھر پانی ملگیا اور وقت باقی ہے تو نماز دوہرائے نہیں م اور واجب ہے کہ اگر پانی قریب ہونے کا گمان ہو تو بقدر غلوہ ش تین سو گز سے چارسو گز تک ف غلوہ بفتح تیر کی زد م اسے تلاش بھی کرے اور اگر امید نہیں تو ضرورت نہیں ف طلب شامل ہے خود کرے یا کسی کو بھیجے مگر یہ طلب تب واجب ہے کہ آنے جانے کی قوت رکھتا ہو اور کوئی خوف نہو ورنہ نہ ش اور ابو یوسف سے یہ روایت ہے اگر پانی ایسا ہو کہ اگر جائے اور وضو کرے تو قافلہ چلا جائے اور آنکھ سے غائب ہو جائے بعید سمجھا جائیگا اور تیمم جائز ہوگا کہا صاحب محیط نے یہ روایت یقینا اچھی ہے ف یہاں اور بھی شرطیں ہیں ۱ یہ کہ قافلہ کے ساتھ سفر کیا ہو ۲ یہ کہ خود صاحب قافلہ یا ایسا ذی اختیار نہو کہ قافلہ روک سکے ۳ یہ کہ باسانی پھر قافلہ کا پالینا مشکل ہو بلکہ راہ سے بھٹک جانے یا لٹ جانے یا قافلہ سے بچھڑ جانیکا ڈر ہو اور اگر تنہا سفر کرے یا قافلہ کو باسانی پاسکتا ہے جیسے سوار یا تیز رو آدمی یا وہ راہ بھی بھولنے کے قابل نہیں اور راہ میں امن بھی ہے ایسی صورتوں میں بعید سمجھنا جائز نہیں کمال مفتی صاحب یہ مہلت [illegible] اسکا لحاظ ضروری ہے م اگر کسی مسافر نے پانی اپنے کجاوہ میں رکھدیا اور بھول گیا اور تیمم کرکے نماز پڑھ لی پھر وقت باقی تھا کہ پانی یاد آگیا نماز نہ دوہرائے مگر ابو یوسف کے نزدیک دوہرانا چاہیے ش اور اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب خود رکھا ہو یا کسی غیر نے اسکے اذن سے رکھا ہو لیکن جب اسکی اطلاع بغیر [illegible] رکھا گیا تو بالاتفاق تیمم جائز ہوگا

وقیل الخلاف فی الوجهین کذا فی الهدایة ویجاب بعلم ان المانع عن الوضوء اذا کان من جهة العباد کاسیر منعه الکفار عن الوضوء او محبوس فی السجن فی الذی قیل له ان توضأت قتلتک یجوز له التیمم لکن اذا زال المانع ینبغی ان یعید الصلوٰة کذا فی الذخیرة

باب المسح علی الخفین

جاز بالسنة ش ای بالسنة المشهورة یجوز بها الزیادة علی الکتاب فان موجبه غسل الرجلین من الحدث دون من علیه الغسل ش قیل صورته جنب تیمم لو احدث ومعه من الماء ما یتوضأ به فتوضأ ولبس خفیه ثم مر علی ماء یکفی للاغتسال لم یغتسل ثم وجد من الماء ما یتوضأ به فتیمم للجنابة فان احدث بعد ذلک توضأ ونزع خفیه وغسل رجلیه لان الجنابة حلت الرجل بمروره علی الماء

اور کہا گیا کہ اس صورت میں بھی اختلاف ہے ایسا ہی ہدایہ میں ہے ف ہدایہ میں ہے کہ وقت میں یاد آوے یا بعد وقت دونوں صورتوں میں حکم ایک ہے پس قید وقت احترازی نہیں اور ایسی ہی مسافر کی قید ضروری نہیں بلکہ مقیم کے لیے بھی یہی حکم ہے اور وجہ اختلاف یہ ہے کہ ابو یوسف کے نزدیک اسپر تلاش کرنا واجب تھا اسلیے کہ کجاوے وغیرہ میں پانی اکثر رہتا ہے پس وہ حکماً قادر تھا اور صاحبین کے نزدیک مدار قدرت کا علم پر ہے اور نسیان میں علم نہیں رہتا) اور واجب ہے کہ جانا جائے کہ جب مانع وضو سے بندوں کی طرف سے ہے جیسے وہ شخص جسکے کافر پکڑ لیجائیں اور وضو کرنے دیں یا جیلخانہ قیدی یا ایسا شخص جسکے حق میں کہا جاوے کہ وضو کریگا تو مار ڈالا جائیگا انکے لیے تیمم جائز ہے مگر جب یہ مانع دور ہو تو چاہیے کہ نماز دوہراویں جیسا کہ ذخیرہ میں ہے

باب موزوں پر مسح کرنے کا

ھم (مسح موزوں پر) سنت سے جائز ہے ش پس جائز ہے سنت مشہورہ سے زیادتی قرآن پر پس تحقیق موجب قرآن کا یہ ہے کہ پاؤں دھوئے جائیں ف سنت سے مراد قول و فعل پیغمبر ہے اور سنت مشہورہ وہ ہے کہ جسکی روایت صحابہ کے زمانہ میں حد تواتر کو نہ پہنچی ہو مگر تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں اسقدر راوی اسکے ہوں جنکا جھوٹ پر اتفاق کر لینا عقلاً غیر ممکن سمجھا جائے ایسی حدیث سے قرآن پر زیادتی جائز ہے یعنی جو امر قرآن سے نہیں ثابت اُسے ثابت کر سکتے ہیں اور آیہ وضو میں صرف پاؤں کے دھونے کا مذکور ہے مگر اس حدیث سے مسح کا بھی ہونا ثابت ہو گیا کو آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ دھوؤ اپنے مونہہ اور ہاتھ کہنیوں تک اور مسح کرو سر کا اور دھوؤ پاؤں گٹوں تک اگر موزے نہ پہنے ہو اور موزے پہنے ہو تو مسح کافی ہے اور کلمہ جواز اسلیے کہا کہ اگر موزے اُتار کر کوئی شخص پاؤں دھوئے یا موزوں سمیت پانی میں پاؤں اسطرح ڈبو دے کہ سب پاؤں تر ہو جائے تو یہ بھی کافی ہے ھم یہ مسح بدلے وضو کے لیے ہے اسکے لیے نہیں جسپے نہانا واجب ہے ش کہا گیا صورت اسکی یہ ہے کہ ایک جنب تھا اسنے جنابت کے لیے تیمم کیا پھر حدث کیا اور اسکے پاس اسقدر پانی ہے جس سے وضو کر سکے تو اسنے وضو کر لیا پھر دونوں موزے پہن لیے پھر اتنے پانی پر گذرا جو اسکے غسل کو کافی تھا اور غسل نہ کیا (اب تیمم غسل کا ٹوٹ گیا مگر وضو باقی ہے) پھر اتنا پانی پایا جس سے وضو کر سکے اور جنابت کے لیے تیمم کر لیا پھر اسکے بعد حدث کرے وضو کرے اور موزے نکال ڈالے اور پاؤں دھولے ف حاصل یہ ہے کہ مسح موزہ سے حدث کی نجاست دور ہو جاتی ہے جنابت اور حیض وغیرہ کی نجاست دور نہیں ہوتی تو جب تیمم ٹوٹ گیا گویا از سر نو جنابت آگئی اب اگر

مر خطوطا باصابع منفرجة يبدأ من اصابع الرجل الى الساق ش هذا صفة المسح على الوجه المسنون فلو لم يفرج الاصابع لكن مسح مقدار
الواجب جاز ولو مسح باصبع وبلها ثم بلها ومسح ثانيا ثم هكذا جاز ايضا ان مسح كل مرة غير ما مسح قبل ذلك وان مسح بالابهام والسبابة
منفرجتين جاز ايضا لان ما بينهما مقدار اصبع آخر وسئل محمد رح عن صفة المسح قال ان يضع اصابع يديه على مقدم خفيه ويجافي
بطن كفيه ويمدهما الى الساق ويضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة لكن ان مسح برؤس الاصابع وجافى اصول الاصابع والكف لا يجوز
الا ان يبتل من الخف عند الوضع مقدار الواجب وهو مقدار ثلث اصابع هكذا ذكر في المحيط وذكر في الذخيرة ان المسح برؤس
الاصابع يجوز ان كان الماء متقاطرا لانه اذا كان الماء متقاطرا فالماء ينزل من اصابعه الى رؤسها فاذا مده كانه اخذ
ماء جديدا ولو مسح بظهر الكف جاز لكن السنة بباطنها وكذا ان ابتدأ من طرف الساق ولو نسي المسح واصاب المطر

مسح کافی ہو تو لازم آئے کہ جنابت کی نجاست بھی مسح سے اٹھ جاتی ہے اور ایسا نہیں پس اگر کوئی کہے کہ بعد جنب ہونے کے جب وضو کیا فرضیت غسل
ہاتھ اور مونھ اور پانون سے ساقط ہو گئی اسلیے کہ غسل مین موالاۃ شرط نہیں تو جب تیمم ٹوٹا اسیقدر جسم جو باور اعضای وضو ہی دھونا رہا پس نجاست
جنابت پانون مین آئی نہ مسح کا منع ہونا ثابت ہوا تو جواب یہ ہے کہ بعض جسم کے دھونے سے فرضیت غسل اتر جاتی ہے حکم جنابت ویسا ہی رہتا ہے
اور جنابت ایسی نجاست نہیں جو بعض اعضا مین رہے اور بعض سے خارج ہو ورنہ جائز ہوتا جنب کو بعد وضو چھونا قرآن کا پس جبکہ تیمم ٹوٹنے سے
از سر نو جنابت تمام اعضا مین آئی تو مسح ممتنع ہوگا اور پانون کا دھونا وضو مین فرض ہوگا اگرچہ بوقت غسل فرض نہو + ھم مسح یہ ہے کہ ہاتھ کی انگلیان
کشادہ کرکے پانون کی انگلیون کی طرف سے پنڈلی کی طرف کھینچے تاکہ کئی خط بن جائین (یعنی انگلیان کشادہ کر دے تاکہ ہر انگلی کا ایک خط بن جائے)
ش یہ مسح بطور مسنون ہے پس اگر انگلیان کشادہ نکین مگر بقدر واجب مسح کر لیا جائز ہے اور اگر ایک ہی انگلی سے مسح کیا پھر اسے تر کر لیا اور مسح کیا
پھر تر کرکے تیسری بار مسح کیا اور ہر بار مقام ممسوح سے علیحدہ مسح کیا جائز ہے اور اگر صرف کلمے کی انگلی اور انگوٹھی سے مسح کیا مگر یہ دونو الگ الگ تھین
ملی نہ تھین جائز ہے اسلیے کہ ان دونون کے بیچ مین ایک انگلی کی مقدار جگہ ہے تو مقدار واجب پورا ہو گیا ف مقدار واجب مسح مین تین انگلیون
کے برابر ہے اور یہ طریقہ وہ ہے جو صحابہ نے حضور سے نقل کیا) اور محمد سے مسح کی صفت پوچھی گئی کہا کہ دونون ہاتھون کی انگلیان موزے کی نوک پر
رکھے اور ہتیلی مجوف کرلے یعنی کنارے موزے پر رہین اور وسط علیحدہ رہے پھر دونون ہاتھون کو پنڈلی تک کھینچ کر لیجائے یا یہ کہ دونون ہتیلیان
انگلیون سمیت دونون موزون پر رکھکے سب کے سب کھینچے مگر جبکہ انگلیون کے سرے سے مسح کیا اور جڑین انگلیون کی اور ہتیلیان مجوف کرکے
دور رکھین جائز نہین مگر تب کہ انگلیان رکھتے وقت مقدار واجب تر ہو جائے اور مقدار واجب تین انگلیان ہین ایسا ہی محیط مین مذکور ہے
اور ذخیرہ مین ہے کہ انگلیون کے سرے سے مسح تب جائز ہے کہ پانی ٹپکتا ہو اسلیے کہ جب پانی ٹپکتا ہوگا تو انگلیون سے اتر کر سرون پر آئیگا تو جب
انگلیان کھینچیگا ایسا ہوگا گویا اسنے نیا پانی لیا ہے اور اگر ہتیلی کی پشت سے مسح کیا جائز ہے مگر سنت یہ ہے کہ ہتیلی کی رو کی طرف سے مسح کرے اور ایسے
ہی اگر موزے کی پنڈلی کی طرف سے مسح کیا جائز ہے مگر سنت کے خلاف ہے اور اگر وضو کرکے مسح بھول گیا (یا عمداً نہ کیا) پھر گھانس وغیرہ پر چلا

ظاہر خفیہ حصل المسح و کذا مسح الراس و کذا لو مشی فی الحشیش فابتل ظاہر خفیہ و لو بالطل ھو الصحیح م علی ظاہر خفیہ

ش الخف ما یستر الکعب ای یکون الظاہر منہ اقل من ثلث اصابع الرجل اصغرھا اما لو ظہر قدر ثلث اصابع الرجل

فلا یجوز لان ھذا بمنزلۃ الخرق و لا باس بان یکون واسعاً بحیث یری رجلہ من اعلی الخف م او جرموقیہ

ش ای علی خفین یلبسان فوق الخفین لیکونا وقایۃ لھما من الوحل و النجاسۃ فان کانا من ادیم او نحوہ

جاز علیہما المسح سواء لبسہما منفردین او فوق الخفین و ان کانا من کرباس و نحوہ فان لبسہما منفردین لا یجوز

و کذا ان لبسہما علی الخفین الا ان یکونا بحیث یصل بلل المسح الی الخف الداخل ثم اذا کانا من نحو ادیم و قد لبسہما

فوق الخفین فان لبسہما بعد ما احدث و مسح علی الخفین لا یجوز المسح علی الجرموقین و ان لبسہما قبل الحدث و مسح

علیہما ثم نزعہما دون الخفین اعاد المسح علی الخفین الداخلین بخلاف ما اذا مسح علی خف ذی طاقتین فنزع احد الطاقین

لا یعید المسح علی الطاق الآخر و ان نزع احد الجرموقین فعلیہ ان یعید المسح علی الجرموق الآخر و عن ابی یوسف رح

(یا کسی اور طریق سے) اسکے موزے کے اوپر کی طرف مینھ کا پانی پہونچ گیا (یا اور کوئی پانی ہو جس سے وضو صحیح ہوتا ہی) مسح جائز ہی اگر اوس بھی ہو (اوس میں بعض کا اختلاف ہی (ملیہ) اور نادر الروایۃ میں ہی کہ ایسے پانی کا پہونچنا جائز نہیں پھر اسکی تردید کی (غنیہ) مگر یہ سب جواب قابل نظر ہیں اسلیے کہ ان تمام صورتوں میں مسح حاصل نہوا جو منصوص ہی غسل یا تر کرنا ہوا چنانچہ غبار پڑنے سے بدون مسح تیمم جائز نہیں کیا گیا مگر مذہب یہی ہی جو کہ متن میں مذکور ہوا) م اور مسح کرے موزوں کے یا جرموق کے اوپر کی طرف ش خف وہ ہی جو ٹخنے چھپالے اور اگر کچھ کھلا رہے تو وہ پانوں کی تین چھوٹی انگلیوں سے کم ہو اور اگر تین انگلیوں کے برابر بھی کھلا رہا اسپر مسح جائز نہوگا اسلیے کہ یہ کھلا رہنا بمنزلہ خرق ہی (اور خرق یعنی چھید میں تین انگلیوں سے کم ظاہر ہونا جائز ہی زیادہ نہیں) اور موزے ڈھیلے ہوں کہ اوپر سے پانوں نظر آئے تو اسکا کچھ مضایقہ نہیں۔ اور جرموق خف کے اوپر پہنے جاتے ہیں کہ اسکے محافظ رہیں کیچڑ یا نجاست وغیرہ سے تو اگر یہ جرموق چمڑے وغیرہ کے ہوں او نپر مسح جائز ہی خواہ موزوں پر پہنے ہوں یا علیحدہ اور اگر گاڑھے وغیرہ کے ہوں تو اگر بدون موزوں کے پہنے ہوں مسح انپر جائز نہیں اور اگر موزوں پر پہنے ہوں اور ایسے نازک ہوں کہ تری مسح کی موزوں پر پہونچتی ہی مسح جائز ہوگا (اسلیے نہیں کہ جورب پر مسح جائز ہی بلکہ اسلیے کہ مسح خفین حاصل ہوگیا) اور اگر تری موزوں تک نہ پہونچے تو مسح جائز نہوگا۔ پھر جب جرموق چمڑے کے ہوں اور پہلے موزے پہنے پھر حدث ہوا اور موزے پر مسح کر لیا تب جرموق پہنے اب جرموق پر مسح جائز نہوگا اور اگر موزہ پہنکر حدث سے پہلے جرموق پہن لیے اور پھر حدث ہوا اور جرموق پر مسح کیا پھر جرموق نکال ڈالے اور موزے نہ نکالے تو موزوں پر جو جرموق کے اندر تھے مسح دوبارہ کر لے بخلاف اسکے کہ جب خف میں دو طاقین ہوں یعنی ابرہ اور استر اور تلے کا استر ہو پھر ابرہ نکال ڈالے دوسری طہ پر جو پاؤں میں ہی مسح دوہرایا نہ جائیگا۔ اور اگر ایک پانوں کی جرموق نکال ڈالی تو مسح دوہرا لے اور ایک جرموق جو باقی ہی اسپر بھی کرے اور ابو یوسف رح سے مروی ہی

انه يخلع الجرموق الاخر ويمسح على الخفين م او جوربيه الثخينين ش اى بحيث يستمسكان على الساق بلا شد م منعلين او مجلدين ش حتى اذا كانا ثخينين غير منعلين او مجلدين لا يجوز عند ابى حنيفة رح خلافا لهما وعنه انه رجع الى قولهما وبه يفتى م ملبوسين على طهر تام وقت الحدث ش فان توضأ وضوء غير مرتب فغسل الرجلين ولبس الخفين ثم غسل باقى الاعضاء ثم احدث وتوضأ او توضأ وضوء مرتبا فغسل رجله اليمنى وادخلها فى الخف ثم غسل رجله اليسرى وادخله فى الخف ليست له طهارة تامة فى الصورة الاولى اذا لبس الخفين وفى الصورة الثانية اذا لبس اليمنى لكنهما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث فعلم ان قوله ملبوسين احسن من عبارتهم وهى اذا لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث لان المراد الطهارة الكاملة وقت الحدث وهذا الوقت هو زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه فيصح ان يقال هما ملبوسان على الطهارة الكاملة وقت الحدث ولا يصح ان يقال لبسهما على الطهارة الكاملة وقت الحدث لان الفعل دال على الحدوث والاسم دال على الدوام والاستمرار م لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين ش القفاز

کہ دوسرا جرموق بھی نکالکر موزون پر مسح کرے م اور جائز ہی مسح جورب یعنی جراب پر جو سخت ہون نعل لگے ہون یا اُنمین چمڑے کا استر ہو ش پس اگر سخت ہون مگر نعلدار نہون یا اُنکے تلے چمڑے کا استر ہوا ابو حنیفہ کے نزدیک اُنپر مسح جائز نہوگا اسمین اختلاف ہے صاحبین کا اور امام ہی سے روایت ہی کہ اُنھون نے اس مسئلہ مین صاحبین کے قول کی طرف رجوع کی اور اسی پر فتوی ہی (اور منیہ سے سمجھا گیا کہ جورب اگرچہ منعل و مجلد نہو مگر اُس سے سفر کر سکین اور سخت ہو (جیسے لبود ترکیہ) تو اُسپر مسح جائز ہی) م یہ موزے یا جرموق پہنے گئے ہون طہارت کاملہ پر (یعنی جب وضو کر لیا ہو تب اُنکو پہنا ہو وضو کے بعد اور حدث سے پہلے) اور جسوقت حدث ہو یہ موزے طہارت کاملہ یعنی پورے وضو پر پہنے ہوے پائے جائین ش پس اگر وضو کیا اور ترتیب کی رعایت نکی تو پہلے پانون دھو لیے پھر موزے پہن لیے پھر اور عضا دھو لیے پھر حدث کیا۔ یا یہ کہ وضو مرتب کیا پھر داہنا پانون دھو یا اور موزہ پہن لیا پھر بایان پانون دھویا اور اُسے بھی موزے مین داخل کیا تو پہلی صورت مین جبکہ مونھہ ہاتھ دھونے سے پہلے موزے پہن لیے تھے پورا وضو نہ تھا اور دوسری صورت مین بھی پوری طہارت نہ تھی جبکہ داہنے پانون مین موزہ پہنا تھا مگر جب حدث ہوا اُس وقت دونون صورتون مین طہارت کاملہ پائی گئی تھی اس سے معلوم ہوا کہ شارح کا قول مَلْبُوْسَيْن بہتر ہی دوسرے مصنفین کی عبارت سے اور وہ یہ ہی لَبِسَهُمَا عَلٰى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ وَقْتَ الْحَدَثِ۔ اسلیے کہ مراد یہ ہی کہ طہارت کاملہ وقت حدث کے حاصل ہو اور یہ وقت یعنی وقت حدث وہ ہی کہ موزے پہنے ہوے پائے جائین اور وہ وقت نہین ہی کہ اُسوقت پہنے جائین پس صحیح ہو جائیگا کہ کہا جائے دونو موزے پہنے ہوے ہون طہارت کاملہ پر بوقت حدث کے اور یہ صحیح نہوگا کہ کہا جائے کہ بوقت حدث طہارت کاملہ پر اُنکو پہنا ہو اسلیے کہ فعل (جو دوسرون کے قول مین ہے یعنی لبسهما) دلالت کرتا ہی حدث پر اور اسم جو شارح کے قول مین ہی یعنی ملبوسین دوام و استمرار پر دال ہی (اور مناسب استمرار ہی نہ حدوث) م مسح جائز نہین عمامہ پر اور ٹوپی پر اور برقع پر (بجاے مسح سر) اور قفاز پر (بجاے غسل دست) ش قفاز

ما يلبس الكف ليكف عنها مخلب الصقور ونحوها م وفرضه قدر ثلث اصابع اليد ش فان مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم كان خطوطا فعلم انها بالاصابع دون الكف وما زاد على مقدار ثلث اصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له فبقي مقدار ثلث اصابع ولا يفرض فيه شيء آخر كالنية وغيرها م ومدته للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها من حين الحدث ش لان قوله عم يمسح المقيم يوما وليلة الحديث افاد جواز المسح في المدة المذكورة وقيل الحدث لا احتياج الى المسح فان الزمان الذي يحتاج فيه الى المسح وهو وقت الحدث مقدر بالمقدار المذكور م وينقضه ناقض الوضوء ونزع الخف ش ذكر لفظ الواحد ولم يقل نزع الخفين ليفيد ان نزع احدهما ناقض فانه اذا نزع احدهما وجب غسل احدى الرجلين فيجب غسل الاخرى اذ لا جمع بين الغسل والمسح وكذا ان دخل الماء احد خفيه حتى صار جميع الرجل مغسولا

وہ ہی جو ہاتھ میں پہنے جاتے ہیں تاکہ باز و شکرہ وغیرہ شکاری جانوروں کے چنگل سے ہاتھ محفوظ رہے (یہ شکاری لوگ پہنتے ہیں) م اور مقدار فرض مسح کی ہاتھ کی تین انگلیوں کے برابر ہی ش پس بیشک مسح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ تھا کہ کئی خط نمایاں ہوجاتے (پانی کی تری سے) اس سے معلوم ہوا کہ وہ مسح انگلیوں سے ہوتا تھا ہتیلی سے نہیں ہوتا تھا اور جو تین انگلیوں کی مقدار پر زیادہ ہوا وہ آب مستعمل سے تھا (یعنی جب انگلی موزے سے ملی اور کچھ چلی مستعمل ہوگئی اب جو نمی اسمین ہی وہ آب مستعمل ہی اور جو نمی بعد مسح بھی اُس سے دوسرا مسح جائز نہیں) پس اسکا اعتبار نہیں پس وہی تین انگلیوں کی مقدار باقی رہی اور مسح میں نیت وغیرہ کچھ فرض نہیں (اسلیے کہ مسح جزو وضو ہی تو جب وضو میں نیت فرض نہیں اُسکے جز مین کیون فرض ہوگی اور یہ جواب کہ تیمم قائم مقام وضو ہی اور اسمین نیت فرض ہی اسلیے کافی نہیں کہ تیمم مین اولا معنی قصد صریح و منصوص ہین ثانیا مٹی جو تلویث کے لیے موضوع ہی آلہ تطہیر بنانے کے لیے نیت لازم ہی تاکہ ثابت ہو کہ یہ تلویث نہین تطہیر ہی اور مسح خف مین یہ امر نہین پس قیاس مع الفارق ہی ہان یہ شبہ نہین اُٹھ سکتا کہ جب آب مستعمل سے مسح معتبر نہین تو مقدار سنت مسح سر مین تمام سر اور خف مین انگلیوں سے ساق تک تین کیونکہ وہی پانی جو فرض مسح مین مستعمل ہی پھر مستعمل ہو قابل غور ہی) (فیہا مین ہی کہ جسکے پانون ہاتھ کٹے ہون تو دھونا موضع قطع کا واجب ہی مگر مسح مین اگر تین انگلیوں کے برابر پانون باقی ہی تو موزہ پہنکر مسح کرسکتا ہی ورنہ نہ اور یہ بھی ضرور ہی کہ جب موزے پر مسح کرے تو ایسے مقام پر کرے جسکے تلے پانون کا بچا ہوا حصہ ہی خالی مقام پر کرے اور ایسے ہی ڈھیلے موزے پر اس جگہ مسح نکرے جسکے تلے پانون نہو) م اور مدت مسح کی مقیم کے لیے ایک رات دن اور مسافر کے لیے تین رات دن ہی جب سے وضو ٹوٹے ش اسلیے کہ حضور کا ارشاد یمسح المقیم یوما ولیلة والمسافر ثلثة ایام ولیالیها فائدہ دیتا ہی کہ اس مدت مین مسح جائز ہی اور حدث سے پہلے تو مسح کی ضرورت ہی نہ تھی اسلیے کہ وہ زمانہ جسمین مسح کی حاجت ہو وہی وقت حدث ہی جو مقدار مذکورہ سے مقدر ہی م اور مسح کو وہی شی توڑتی ہی جو وضو کو توڑتی ہی اور موزیکا نکالڈالنا اور مدت مسح کا گذرجانا ش لفظ واحد کہا یعنی نزع الخف اور نزع الخفین بصیغہ تثنیہ نہ کہا تاکہ فائدہ دے کہ ایک موزے کا بھی نکالڈالنا مسح کو توڑدیتا ہی جب ایک موزہ نکالا تو ایک پانون کا دھونا واجب ہوا پس دوسرے موزے کا بھی دھونا واجب ہوگیا اسلیے کہ غسل اور مسح مین جمع نہین ہی (یعنی شرع مین اسکا نشان پایا نہین گیا) اور ایسے ہی اگر پانی ایک موزے مین داخل ہوگیا یہان تک کہ سب پانون دُھل گیا (یعنی اب بھی دوسرا پانون دھونا پڑیگا تاکہ غسل و مسح مین جمع لازم نہ آئے)

وان اصاب الماء اکثرها فکذا عند الفقیه ابی جعفر رح م ومضی المدة وبعد احد هذین ش ای نزع الخف ومضی المدة م علی المتوضی غسل رجلیه فحسب ش ای علی الذی کان له وضوء لا یجب علیه الا غسل رجلیه ای لا یجب غسل بقیة الاعضاء وینبغی ان یکون فیه خلاف مالک بناء علی فرضیة الموالاة عنده م وخروج اکثر العقب الی الساق نزع ش وفی لفظ القدوری اکثر القدم وما اختاره فی المتن مروی عن ابی حنیفة م ویمنعه خرق خف یبدو منه قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها لا ما دونها ش فلو کان الخرق طویلا یدخل فیه ثلث اصابع ان ادخلت لکن لا یبدو منه هذا المقدار جاز المسح و لو کان منضما لکن ینفتح اذا مشی یظهر هذا القدر لا یجوز فعلم منه ان ما یصنع من الغزل ونحوه مشقوقا اسفل الکعب انکان یستر الکعب بخیط او نحوه یشد بعد اللبس بحیث لم یبد منه شیء فهو کغیر المشقوق وان بدا کان کالخرق فیعتبر القدر المذکور م ویجمع خرق خف لا خفین ش ای اذا کان علی خف واحد خروق کثیرة تحت الساق ویبدو من کل واحد شیء قلیل بحیث لو جمع البادی یکون مقدار ثلث اصابع لم یجز المسح ولو کان هذا المقدار فی الخفین جاز المسح م ویتم مدة السفر ماسح سافر قبل تمام یوم ولیلة ویتم یوما ولیلة ان اقام قبلهما وینزع ان اقام بعدهما

اور اگر اکثر قدم دُھل گیا تو بھی یہی حکم ہے فقیہ ابو جعفر کے نزدیک م اور بعد ان دو کے متوضی پر لازم ہے کہ صرف اپنے دونوں پانوں دھوے ش جبکہ ان دو امر میں سے کوئی امر پایا جائے مدت مسح گذر جائے یا موزے نکال ڈالے اور سوای پانوں دھونے کے اُسپر کوئی امر اور واجب نہیں اور باقی اعضا کا دھونا واجب نہیں اور سزاوار ہے کہ اسمین امام مالک کا اختلاف ہو اسلیے کہ اُنکے نزدیک موالات فرض ہے پس احتیاط اسی مین ہے کہ از سر نو وضو کرے تاکہ موالات جو سنتون سے ہے فوت نہو م اور موزے کی ساق مین اکثر حصہ ایڑی کا آجانا نکالڈالنا ہے ش قدوری مین لفظ اکثر القدم ہے مگر متن مین لفظ اکثر العقب جو شارح نے اختیار کیا ہے امام ابو حنیفہ سے مروی ہے م پانوں کی تین چھوٹی اُنگلیون کے برابر شگاف خف سے ظاہر ہونا مانع مسح ہے اور اس سے کم نہین ش اگر شگاف طویل ہو جسمین تین انگلیان جاسکین مگر اسقدر ظاہر نہو تا ہو مانع مسح نہین۔ اور اگر شگاف بند ہو کہ چلنے مین تو تین انگلیون کے برابر کھل جائے اور یون نہ کھلے تو جائز نہین پس اس سے معلوم ہوا کہ جو سوت وغیرہ سے سیتے ہین یا موزے پہنکر کسی شی سے باندھ دیتے ہین اسطرح کہ کچھ ظاہر نہین ہوتا وہ ایسا ہے جیسے بے پھٹا ہوا اور اگر کھل جائے تو ایسا ہوگا جیسے پھٹا ہوا پس کھلنے مین وہی مقدار معتبر ہوگی جو مذکور ہوئی یعنی پانوں کی تین چھوٹی اُنگلیون کے برابر م اور ایک موزے مین کئی شگاف ہون تو جمع کرینگے مگر دونون موزون کے شگاف جمع نہ کیے جائینگے ش یعنی جبکہ ایک موزے مین بہت سے شگاف ہون مگر یہ ساق کے تلے ہون (اسلیے کہ ساق مین جو شگاف ہون کم یا زیادہ اُنکا اعتبار نہین اعتبار خف کا گٹھون تک ہے اس سے اوپر نہین) اور اگر ہر خف سے تھوڑا تھوڑا کھلتا ہے اس طرح کہ اگر کھل جانیوالے مقام جمع کیے جائین تو تین انگلیون کے برابر ہو جائین اب مسح منع ہوگا اور اگر یہی مقدار دو موزون مین ہوتی (اس طور پر کہ ہر ایک خف کا شگاف بدون ملائے دوسرے موزے کے تین اُنگلیون کے برابر نہو) تو مسح جائز ہوتا م اور جس شخص نے موزے پر مسح کیا اور ابھی مدت مسح پوری نہوئی تھی کہ اُسنے سفر کیا تو وہ مدت سفر پوری کرے (یعنی تین دن رات تک مسح کرے) اور اگر مسافر جو موزے پر مسح کرنیکے بعد مقیم ہوگیا اور ہنوز مدت سفر یعنی تین رات دن ختم نہوے تھے تو مدت قیام ہی تک مسح کرے

ش فههنا اربع مسائل لانه اما ان يسافر المقيم او يقيم المسافر وكل اما قبل تمام يوم وليلة او بعدهما وقد ذكر في المتن ثلثة منها ولم يذكر ما اذا سافر المقيم بعد تمام يوم وليلة وحكمه ظاهر وهو وجوب النزع **م** ويجوز على جبيرة محدث ولا يبطله السقوط الا عن برء **ش** المسح على الجبيرة ان اضر جاز تركه وان لم يضر فقد اختلفت الروايات عن ابي حنيفة رح في جواز تركه والماخوذ انه لا يجوز تركه ثم لا يشترط كون الجبيرة مشدودة على طهارة كاملة وانما يجوز المسح على الجبيرة اذا لم يقدر على مسح ذلك العضو كما لا يقدر على غسله بان كان الماء يضره او كانت الجبيرة مشدودة يضره حلها اما اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز مسح الجبيرة واذا كان في اعضائه شقاق فان عجز عن غسله يلزمه امرار الماء عليه فان عجز عنه يلزمه المسح ثم ان عجز عنه يغسل ما حوله ويتركه وان كان الشقاق في يده ويعجز عن الوضوء استعان بالغير ليوضيه فان لم يستعن وتيمم جاز

ش تو یہاں چار صورتیں ہیں اسلیے کہ خواہ مقیم سفر کریگا یا مسافر مقیم ہوگا اور ہر ایک خواہ رات دن ختم ہونے کے پہلے سفر کریگا یا اسکے بعد اور متن میں تین ہی صورتیں مذکور ہیں (یعنی سا مسافر نے مسح کرکے رات دن گزرنے سے پہلے قیام کیا لیکن ہی رات دن اسکے لیے مدت رہیگی ۲ بعد رات دن قیام کیا تھا مدت ختم ہوگئی ۳ مقیم نے مسح کرکے رات دن سے پہلے سفر کیا اب تین دن اسکی مدت ہے ۴ بعد رات دن کے سفر کیا اور متن میں چوتھی کو بیان نہیں کی گئی) اور نہیں ذکر کیا اس صورت کو کہ جب مقیم نے سفر کیا اور رات دن مسح کرنے پر گزر گئے تھے اور حکم اسکا ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ موزے نکالے (پانوں دھولے اسلیے کہ مدت مسح اسکی قبل سفر تمام ہوگئی) **ف** اسمیں پچھلی حالت کا اعتبار ہے یعنی اگر مسافر نے قیام کیا تو قیام پچھلی حالت ہے اور اسکا اعتبار ہے اور مقیم نے سفر کیا تو وہ پچھلی حالت ہے اور وہی معتبر ہے **م** اور مسح محدث کے جبیرہ پر جائز ہے اور جبیرہ گر جائے تو مسح باطل نہوگا مگر جبکہ اچھے ہونیکی وجہ سے **ش** جبیرہ پر (یعنی ان لکڑیوں پر جو ٹوٹے ہوئے عضو پر باندھی جاتی ہیں) مسح اگر مضر ہو تو اسکا ترک کردینا جائز ہے اور اگر مضر نہو تو امام سے روایتیں مختلف ہوگئیں آیا اسکا ترک کرنا جائز ہے یا نہ اور ماخوذ قول یہی ہے کہ ترک کرنا جائز نہیں۔ پھر یہ شرط نہیں ہے کہ جبیرہ بعد طہارت کاملہ باندھا گیا ہو (بلکہ برابر ہے کہ طہارت کے بعد باندھا ہو یا قبل طہارت اور عمدۃ الرعایہ میں ہے کہ محدث عام ہے بے وضو ہو یا بے غسل اسلیے کہ مسح دونوں حالتوں میں جائز ہے) اور جبیرہ پر مسح تب ہی جائز ہوتا ہے جبکہ اس عضو کے مسح پر قادر نہو جیسا کہ اسکے دھونے پر قادر نہیں بایں طور کہ پانی مضر ہو یا جبیرہ ایسا بندھا ہو جسکا کھولنا مضر ہو (یا اسطور پر باندھنا دشوار ہو اور وہی بندش زیادہ مفید بھی ہو) اور جب اسکے عضو پر شگاف ہوں تو اگر اسکے دھونے سے عاجز ہو پانی بہا دینا لازم ہے اور اگر پانی بھی نہ بہا سکے مسح لازم ہوگا پھر اگر مسح سے بھی عاجز ہو اسکے گرد گرد دھو ڈالے (جہاں تک وضو میں دھویا جاتا ہے اگر مسح بجای وضو کے ہے اور اگر نہانا ہو تو جہاں تک نہانے میں دھونا واجب ہے دھو ڈالے اور جبیرہ کا مسح چھوڑ دے **ف** مسح جبیرہ میں بعض کے نزدیک استیعاب شرط ہے اور کہا گیا کہ اکثر پر مسح کافی ہے۔ اور ایک ہی بار مسح کرلینا کافی ہے۔ اور جب جبیرہ اسطرح بندھا ہو کہ بعض موضع غسل جہاں زخم نہیں ہے اسکے تلے آجائے تو اگر کھولنے اور دھونے میں حرج و مضرت ہو مسح کافی ہوجائیگا ورنہ باقی مقام جہاں زخم نہیں ہے دھونا لازم ہے ۔ اور جب ہاتھ میں زخم ہو اور خود وضو نہ کرسکے (یا کوئی اور وجہ مانع ہو) تو غیر سے اعانت طلب کرے تاکہ اسے وضو کرادے پھر اگر مدد نہ مانگی اور تیمم کرلیا امام کے نزدیک جائز ہے

خلافاً لهما واذا وضع الدواء على شقاق الرجل امرّ الماء فوق الدواء فاذا امرّ الماء ثم سقط الدواء ان كان السقوط عن برءٍ غسل ذلك الموضع والا فلا واذا افتصد ووضع خرقة وشد العصابة فعند بعض المشائخ رح لا يجوز المسح عليها بل على الخرقة وعند البعض ان امكنه شد العصابة بلا اعانة احد لا يجوز عليها المسح وان لم يمكنه فذلك يجوز وقال بعضهم ان كان حل العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز المسح عليها والا فلا وكذا الحكم في كل خرقة جاوزت موضع الجراحة وان كان حل العصابة لا يضر لكن نزعها عن موضع الجراحة يضر يحلها ويغسل ما تحتها الى موضع الجراحة ثم يشدها ويمسح موضع الجراحة وعامة المشائخ على جواز مسح عصابة المفتصد وامثاله لان الظاهر من اليد ما بين العقدتين من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل تحت العصابة ربما تنفذ البلة الى موضع الفصد ويشترط الاستيعاب في مسح الجبيرة والعصابة في رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو المذكور في الاسرار وعند البعض يكفي الاكثر ولذا مسح ثم نزعها ثم اعادها فعليه ان يعيد المسح وان لم يعد اجزأه واذا سقطت عنها فبدلها باخرى فالاحسن اعادة المسح وان لم يعد اجزأه ولا يشترط تثليث مسح الجبائر بل يكفيه مرة واحدة وهو الاصح ويجب ان يعلم ان مسح الجبيرة يخالف مسح الخف في انه يجوز على حدث ولا يقدر له مدة واذا

اسلیے کہ تکلیف بشرط قدرت ہی) مگر صاحبین کا اسمین اختلاف ہی (اسلیے کہ عاجز دوسرے کی مدد سے اسطرح قادر سمجھا جائیگا جیسے بذریعۂ آلات قادر ہوتا ہے البتہ درصورت عدم اعانت بالاتفاق عاجز ہی) اور جب زخم پر دوا لگائی تو دوا پر پانی بہالے (اگر پانی مضر نہو) پھر جب پانی بہا دیا اور زخم کے اچھے ہونے سے دوا گر پڑے تو اس مقام کو دھولے اور اگر اچھے ہونے سے دوا نہین گری تو نہ دھوئے اور جب فصد کھلوائی اور اسپر پھایا رکھ لیا پھر پٹی باندھ لی تو بعض مشائخ کے نزدیک پھائے پر مسح جائز ہی پٹی پر نہین اور بعض کے نزدیک اگر ممکن ہی کہ بدون اعانت غیر پٹی باندھ سکتا ہی اسپر مسح نارے پھائی پر کرے اور اگر بدون اعانت غیر باندھ نہ سکے تو پٹی ہی پر مسح کرلے اور کہا بعض نے اگر پٹی کا کھولنا اور اسکے نیچے دھونا زخم کو مضر ہو تو پٹی پر مسح جائز ہی ورنہ نہ اور ایسا ہی حکم ہی ہر پھائے مین جو موضع زخم سے بڑھا ہوا ہو اور اگر پٹی کھولنا تو مضر نہین مگر مقام جراحت سے ہٹانا مضر ہی تو کھولکر نیچے اسکے دھولے زخم کے قریب قریب پھر پٹی باندھ دے اور موضع زخم پر مسح کرلے اور عامہ مشائخ اس بات پر ہین کہ فصد والے کی پٹی پر مسح جائز ہی کیونکہ ظاہر مقامات ہاتھ کے جو پٹی کی گرہون کے نزدیک ہین انپر مسح کافی ہی اسلیے کہ اگر وہ مقامات دھوئے جائین تو تری ہو جائیگی اور غالباً تری موضع فصد تک پہونچ جائیگی - اور مسح جبیرہ مین اور مسح عصابہ مین استیعاب شرط ہی حسن ابن زیاد کی روایت مین جو ابو حنیفہ رحمہ سے ہی اور کتاب اسرار مین یہی مذکور ہی اور بعض کے نزدیک اکثر کافی ہی - اور جب مسح کیا پھر جبیرہ یا پٹی علحدہ کی پھر باندھی تو مسح کا اعادہ لازم ہی اور اگر اعادہ نکیا تو کافی ہی - اور اگر خود گر پڑے پھر دوسرا باندھے تو بھی اعادہ مسح احسن ہی اور اگر اعادہ نکیا تو بھی جائز ہے اور جبائر کے مسح مین تثلیث شرط نہین بلکہ ایک ہی بار مسح کافی ہی اور یہی صحیح تر ہی (تثلیث اسلیے کہ یہ مسح بدل ہی غسل کا جس مین تثلیث مسنون ہی اور عدم تثلیث اسلیے کہ دوسرے مسحون مین تثلیث نہین اور یہ کہ مسح حد غسل تک نہ پہونچے) اور واجب ہے کہ جانا جائے کہ مسح جبیرہ مخالف ہی مسح خف کا اس بات مین کہ وہ جائز ہی حدث پر اور اسکے لیے کوئی مدت مقرر نہین کی گئی ہی اور جب بدون زخم اچھے ہوے

مکرر ہے

مکرر ہے

گذشتہ صفحہ میں آچکا ہے

[illegible]

سقطت لا عن برء لا يبطل وان سقطت عن برء يجب غسل ذلك الموضع فقط بخلاف ما اذا خلع احد الخفين حيث يلزمه غسل الرجلين

باب الحيض والنفاس

ش الدماء المختصة بالنساء ثلثة حيض واستحاضة ونفاس م فالحيض دم ينفضه رحم امرأة بالغة ش اي بنت تسع سنين م لا داء بها ولم تبلغ الاياس ش فالذي لا يكون من الرحم ليس بحيض وكذا الذي قبل سن البلوغ اي تسع سنين وكذا ما ينفضه الرحم للمرض فان استمر الدم كان سيلان البعض طبيعيا فكان حيضا وسيلان البعض بسبب المرض فلا يكون حيضا وكما قيد بعد الداء يجب ان يقيد بعدم الولادة ايضا احترازا عن النفاس ثم لا احمر ان الحيض بوقت الى سن الاياس اكثر المشائخ قدروه بستين سنة ومشائخ بخارا وخوارزم بخمس وخمسين فما رأت بعد ها لا يكون حيضا في ظاهر المذهب والمختار انها اذا رأت دما قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت صفرة او خضرة او تربية فهي استحاضة م واقله ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ش وعند ابي يوسف

مگر جائے مسح باطل نہوگا اور جبکہ اچھے ہو کے گر پڑے تو تخصیص اس مقام کا دھونا واجب ہوتا ہی بخلاف اسکے کہ جب موزے نکالڈالے تو پاؤن کا دھونا واجب ہو جاتا ہی

باب الحیض

ش جو خون مخصوص ہیں عورتون کے لیے وہ تین ہیں ۱ حیض ۲ استحاضہ ۳ نفاس م پس حیض ایسا خون ہی جسے بالغ عورت کا رحم گراتا ہی ش مراد بالغہ سے نو برس کی لڑکی ہی م نہ وہ خون کسی مرض کی وجہ سے ہوا اور نہ وہ عورت سن ایاس کو پہونچی ہو ش وہ خون جو رحم سے نہو حیض نہین اور ایسے ہی سن بلوغ سے پہلے جو خون ظاہر ہو وہ بھی حیض نہین اور ایسے ہی جو آئے رحم سے مگر کسی مرض کی وجہ سے آئی حیض نہین پس اگر خون برابر آیا ہی کرے بند نہو تو بعض کا سیلان طبعی ہوگا وہ حیض ہی اور بعض کا کسی مرض کی وجہ سے ہوگا وہ حیض نہوگا اور جب کہ ماتن نے یہ قید لگادی کہ خون بوجہ مرض کے نہو واجب تھا کہ یہ بھی قید بڑھا دیتا کہ بوجہ ولادت کے نہو تا کہ نفاس کے خون سے احتراز ہو جاتا۔ پھر صحیح یہ ہے کہ حیض سن ایاس تک ہی (ایاس وہ سن کہ جب عورت کا خون حیض آنا بند ہو جائے) اور اکثر مشائخ نے ساٹھ برس کے سن کا اندازہ کیا ہی اور بخارا اور خوارزم کے مشائخ نے پچپن برس کے سن کا اندازہ کیا ہی پھر جو خون عورت اس سن کے بعد دیکھے وہ حیض نہوگا ظاہر مذہب یہی ہی اور مختار یہ ہی کہ جب عورت خون دیکھے جسکا رنگ شوخ ہو سیاہ ہو یا خوب سرخ ہو حیض ہوگا اور مہینون سے عدت اسکی باطل ہو جائیگی اگر عدت تمام ہونے سے پہلے خون آجائے اور بعد ختم عدت خون آئے تو عدت باطل نہوگی اور اگر زرد یا سبز یا مٹیالا (اسکی تفصیل مسئلہ الوان مین آئیگی) رنگ کا خون دیکھے تو استحاضہ ہی حیض نہین ف جو عورت آئسہ ہو گئی ہو اور بوجہ طلاق کے عدت بیٹھے تو اسکا شمار مہینون سے ہوگا یعنی تین مہینے عدت مین بیٹھی رہے لیکن اگر ایسا ہو کہ عدت پوری ہوئی ہو اور خون حیض آگیا تو مہینون کا حساب غلط ہو جائیگا بلکہ یہ پہلا حیض سمجھا جائیگا اور دو حیض اور کے انتظار کرنا ہوگا اور اگر عدت گذر گئی یعنی تین ماہ ہو گئے بعد ازان خون آیا اب عدت صحیح ہی جو مہینون سے کی تھی م اور ادنی مدت حیض تین دن رات اور اکثر مدت دس۱۰ دن ش اور ابو یوسف کے نزدیک

بقیہ صفحہ ۵۶

اقل الحیض

الثلثة یومان و اکثر من الیوم الثالث و عند الشافعی اقلہ یوم و لیلة و اکثرہ خمسة عشر یوماً و نحن نتمسّک بقولہ علیہ السلام اقل الحیض للجاریة البکر و الثیب ثلثة ایام و لیالیها و اکثرہ عشرة ایام ثم اعلم ان مبدأ الحیض من وقت خروج الدم الی الفرج الخارج فاذا لم تصل الی الفرج الخارج بحیلولة الکرسف لا تقطع الصلٰوة فعند وضع الکرسف انما یتحقق الخروج اذا وصل الدم الی ما یحاذی الفرج الخارج من الکرسف فاذا احمر من الکرسف ما یحاذی الفرج الداخل لا یتحقق الخروج الا اذا رفعت الکرسف فیتحقق الخروج من وقت الرفع و کذا فی الاستحاضة و النفاس و البول و وضع الرجل القطنة فی الاحلیل و القلفة کالخارج ثم وضع الکرسف مستحب للبکر فی الحیض و للثیب فی کل حال و موضعه موضع البکارة و یکرہ فی الفرج الداخل فالطاهرة اذا وضعت اول اللیل فحین اصبحت رأت علیه اثر الدم فالآن یثبت حکم الحیض و الحائض اذا وضعت و رأت علیه البیاض حین اصبحت حکم بطهارتها من حین وضعت

اور ادنی مدت دو دن پورے اور تیسرے دن کا اکثر (اسلیے کہ اکثر حکم کل میں ہی تو گویا تین ہی دن ہوئے) اور شافعی کے نزدیک کم مدت ایک رات دن ہے اور زیادہ پندرہ دن۔ اور ہم آنحضرتؐ کے قول سے تمسک کرتے ہیں کہ فرمایا اَقَلُّ الْحَیْضِ لِلْجَارِیَةِ الْبِکْرِ وَالثَّیِّبِ ثَلٰثَةُ اَیَّامٍ وَلَیَالِیْهَا وَاَکْثَرُہٗ عَشَرَةُ اَیَّامٍ ترجمہ باکرہ لڑکی ہو یا ثیبہ کم سے کم حیض تین رات دن ہی اور اکثر حیض کا دس دن ہی۔ فــ عمدة الرعایہ میں ہی کہ یہ حدیث اگرچہ باعتبار اسناد کے ضعف رکھتی ہی مگر صحابہ کے عمل سے وہ ضعف باقی نرہا۔ ابن مسعودؓ و انسؓ اور معاذؓ اور عثمان بن العاصؓ وغیرہم اسی کی فتویٰ دیتے تھے) پھر جان تو کہ ابتدای حیض اُسوقت سے ہی جبکہ خون فرج خارج کی طرف نکل آئے پس اگر بوجہ گدی وغیرہ کے فرج خارج میں خون نہ آیا نماز قطع نہوگی پس جبکہ گدی رکھی ہو تو خروج اُسی وقت سے متحقق ہوتا ہی جبکہ خون گدی کی دوسری جانب جو فرج خارج کے مقابل ہی نکل آئے پس اگر کرسف کا وہ جانب سرخ ہو جائے جو فرج داخل کی طرف ہی خروج متحقق نہوگا مگر جبکہ گدی ہٹائی جائے پس حکم خروج اُسوقت سے دیا جائیگا جبسے گدی ہٹائی گئی۔ اور یہی حکم ہی استحاضہ اور نفاس اور پیشاب میں اور یہ کہ مرد روئی وغیرہ سوراخ ذکر میں رکھ لے (جس سے پیشاب وغیرہ باہر نہ نکل سکے پھر جبتک باہر کی طرف نہ کریا پھوٹ کر یا اُسکے دور کرنے سے نہ آجائے نہ وضو ٹوٹے گا نہ غسل واجب ہوگا نہ احکام حیض مرتب ہونگے اور اصل یہ ہی کہ نکلنے والی چیز جب تک جسم ظاہر پر نہ آجائے اسکا نکلنا معتبر نہوگا پھر یہ نکالنا اور روکنا طبعاً ہو یا جبراً) اور قلفہ (یعنی وہ پوست جو ختنہ میں تراشا جاتا ہی) خارج بدن کے حکم میں ہی (اگر پیشاب ٹپک کر قلفے میں آگیا وضو ٹوٹا) پھر گدی کا رکھنا باکرہ کو بحالت حیض مستحب ہے اور ثیبہ کو ہر حال میں (تاکہ نجاست سے احتیاط رہے) اور مقام گدی رکھنے کا وہ ہے جو بکارت کا مقام ہی۔ اور فرج داخل میں رکھنا مکروہ ہی پس طاہرہ نے جب اول شب گدی رکھ لی اور صبح کو اُسپر خون کا نشان دیکھا اُس وقت سے حکم حیض کا ثابت ہوا (اگرچہ اندر گدی کے اندر کی طرف ہو اور پھوٹ کر باہر کی طرف آجائے تو ابتدا سے حکم حیض ثابت ہو جاتا ہی اگر پھوٹ کر نکلنے کا وقت معلوم نہو) اور حائضہ نے جب اول شب گدی رکھی اور صبح کو اُسے صاف پایا یا پانی پائی مگر سفید رنگ کی تو گدی رکھنے کے وقت سے حکم طہارت کا دیا جائیگا (کیونکہ اگر ایکبار بھی خون آتا تو اُسکا نشان ضرور ہوتا) فــ واضح رہے کہ عورتیں حیض کے اعتبار سے تین طور پر ہیں

م والطهر المتخلل ش ای بین الدمین م فی مدته ش ای فی مدة الحیض م وما رأت من لون فیما ش ای فی المدة م سوی البیاض حیض ش فقوله الطهر مبتدأ وما رأت عطف علیه وحیض خبره واعلم ان الطهر الذی یکون اقل من خمسة عشر یوما اذا تخلل بین الدمین فان کان اقل من ثلثة ایام لا یفصل بینهما بل هو کالدم المتوالی اجماعا وان کان ثلثة ایام او اکثر فعند ابی یوسف رح وهو قول ابی حنیفة رح اخرا لا یفصل وان کان اکثر من عشرة ایام فیجوز بدایة الحیض وختمه بالطهر علی هذا القول فقط وقد ذکر ان الفتوی علی هذا تیسیرا علی المفتی والمستفتی وفی روایة محمد رح عنه انه لا یفصل اذا احاط الدم بطرفیه فی عشرة او اقل

۱ وہ جنھیں حیض آتا ہی نہو اور یہ خواہ نابالغہ ہو خواہ آیسہ یعنی بالکل بڑھیا جسے بمقتضای سن حیض آنا بند ہو گیا ہو۔ خواہ وہ جسکو کسی مرض یا حمل وغیرہ کی وجہ سے حیض آنا بند ہو جائے یا ابتدا ہی سے نہ آئے بہرکیف یہ تینون طاہرہ ہین اور جو جو حیض مین منع ہو جاتا ہی ان پر بدستور جائز ہے ۲ وہ جنھین خون برابر آتا ہی یہ مستحاضہ ہی پھر اگر مبتدیہ ہی یعنی جب سے حیض آنے لگا یہی حال ہی یا معتادہ جسے ایک یا کئی بار حیض آچکا ہو بعد ازان استحاضہ شروع ہو جائے اسکے احکام آتے ہین اور استحاضہ بیماری ہی ۳ وہ جسے کبھی حیض آتا ہی اور کبھی نہین آتا اور اسوجہ سے وہ ابھی مبتدیہ ہی کوئی وقت معین نہوا اسے طہر متخلل کہتے ہین۔ اور اگر معتادہ تھی اور استحاضہ کی حالت مین وقت حیض یا تعداد یا دونون بھول گئی اسے ضالہ و متحیرہ کہتے ہین۔ اب مصنف نے طہر متخلل کے مسائل کو بکمال شرح و بسط ذکر فرمایا ہم اور طہر متخلل مین اور جو کچھ دیکھے (یعنی خون جس رنگ کا دیکھے) سب حیض ہی مگر سفید رنگ (حیض نہین ہی) ش پس قول ماتن کا طہر مبتدا ہی اور وما رأت اسپر معطوف اور حیض خبر ف طہر متخلل اصطلاح فقہا مین وہ زمانہ طہارت ہی جسکے دونون جانب حیض ہو مثلاً دو دن خون آیا پھر چار دن نہ آیا پھر دو دن آیا پھر بند ہو گیا تو چار دن کی طہارت دونون طرف سے ایام حیض مین گھری ہی ش معلوم ہو کہ جو طہر پندرہ۱۵ دن سے کم ہو اور اسکے اول و آخر مین خون آئے تو اگر طہر تین۳ دن سے بھی کم ہو تو بالاجماع فاصل نہوگا بلکہ وہ بمنزلہ حیض ہی اور اول اگر طہر تین۳ دن یا تین سے زائد کا ہو اور اگرچہ دس۱۰ دن سے بھی زیادہ ہو (مگر پندرہ دن سے کم ہو) ابو یوسف کے نزدیک فاصل نہین (یعنی وہ تمام ایام حکم حیض مین ہین خون آئے یا نہ آئے اسلیے کہ طہر پندرہ۱۵ دن سے کم نہین ہوتا) اور امام کا بھی قول آخر یہی ہی پس ہو سکتا ہی کہ حیض کی ابتدا اور اسکا خاتمہ بھی طہر ہی پر ہو فقط اسی قول پر (دوسرے پانچ قولون مین ایسا نہین) اور (کتب فقہ مین) مذکور ہی کہ اسی پر فتوی ہی تاکہ مفتی اور سائل دونون کو آسانی ہو (جناب استاذ رحمۃ اللہ علیہ نے حاشیہ عمدۃ الرعایہ مین فرمایا کہ مثال اسکی ایک عورت کی ہی جسے ہر ماہ کی پہلی سے پانچوین تک خون حیض آتا ہی تو اُسے ایک دن عادت سے پہلے خون آیا پھر پہلی کو نہ آیا پھر دوسری تیسری چوتھی کو آیا پھر پانچوین کو بند ہو گیا پھر چھٹی سے برابر خون آتا رہا اب ابو یوسف کے نزدیک اسکے پانچ ہی دن یعنی پہلی سے پانچوین تک حیض ہی اور پہلا دن طہر کا ہی لیکن اگر بعد کو طہر نہوتا تو آغاز طہر سے ہوتا انتہا نہوتی اور اگر اول خون نہ آتا بلکہ پہلی کو آتا تو انتہا بھی طہر پر ہوتی مگر دوسرے اقوال مین اس امر پر نظر کی ہی کہ ایام حیض دس۱۰ دن سے زیادہ نہین ہو سکتے پس ایک ہی عشرہ مین طہر و دم کا لحاظ کر دیا جاتا ہے) اور چار قول مین دوم امام محمد کی ایک روایت امام ابو حنیفہ رح سے یہ ہی کہ جب دس۱۰ کے اندر یا دس۱۰ دن سے کم مین دو بار خون آئے یعنی

چار قولون کا پہلا قول ۱۲

وفی روایۃ ابن المبارک عنہ انہ یشترط مع ذلک کون الدمین نصابا وعند محمد یشترط مع ھذا کون الطھر مساویا للدمین او اقل ثم اذا صار دما عندہ فان وجد فی عشرۃ ھو فیھا طھر اٰخر یغلب الدمین المحیطین بہ لکن یصیر مغلوبا ان عُدّ ذلک الدم الحکمی دما فانہ یعد دما حتی یجعل الطھر الاٰخر حیضا ایضا الا فی قول ابی سہیل لا فرق بین کون الطھر الاٰخر مقدما علی ذلک الطھر او مؤخرا وعند الحسن بن زیاد

اول و آخر خون آئے اور درمیان میں نہ آئے تو یہ درمیان والا طہر فاصل نہ ہوگا (یعنی یہ سمجھا جائیگا کہ حکم حیض میں ہے (مثلاً پہلی کو خون آیا پھر نوین تک بند رہا پھر دسوین کو آیا تو یہ درمیان کے آٹھ دن طہر کے بھی حیض سمجھے جائینگے اسلیے کہ یہ عشرہ بوجہ احاطۂ دم حیض ہوگیا ہے) **سوم** اور امام سے عبداللہ بن مبارک کی روایت یہ ہے کہ یہ حیض جو عشرہ میں طہر کو دونون جانب سے گھیرے ہے آپس میں ملکر بقدر نصاب بھی ہوجائے (نصاب یعنی تین دن ہے) تب درمیان کا طہر حیض ہوجائیگا (مثلاً پہلی اور دوسری کو خون آکر نوین تک بند رہا پھر دسوین کو آیا اب درمیان کے سات دن طہر کے بھی حیض ہوجائینگے (اسلیے کہ قول دوم میں کوئی ایسی دلیل قوی نہ تھی جس سے ایام طہر حیض کے تابع بنائے جائین بلکہ حیض اسلیے کہ تین دن سے کم نہین ہوتا ضعیف و متردد تھا مگر اب تکمیل نصاب سے کوئی وجہ نہین رہی کہ حیض کو معدوم سمجھین اور جب یہ ایام حیض قرار پاگئے تو تمام عشرہ جو محل حیض ہے احتیاطاً حیض ہوگا **چہارم** اور خود محمد کا اپنا قول یہ ہے کہ ان سب شرطون کے ساتھ (جو دوم و سوم شکل مین گذرین) یہ بھی شرط ہے کہ ایام طہر ایام حیض سے کم یا مساوی ہون (مثلاً پانچ دن خون آکر بند ہوا پھر چار دن بعد ایک دن خون آیا پھر بند ہوگیا اب طہر کم ہے اور حیض اکثر و للاکثر حکم الکل یا پہلے تین دن خون آکر پانچ دن بند رہا پھر دو دن آیا اب حیض و طہر مساوی ہے مگر طہر پر بوجہ کمال نصاب و محل حیض غالب ہے پس تمام عشرہ حیض ہی سمجھا جائیگا مگر دوسری اور تیسری صورت مین نہ اکثریت تھی نہ مساوات لہذا انکے نزدیک وہ طہر فاصل ہے) پھر جبکہ امام محمد کے اس قاعدہ سے وہ طہر بھی مثل حیض کے ہوگیا تو اگر پھر اسی عشرے مین ایک اور طہر پایا جاوے اور اسقدر ہو کہ دونون مقدارون پر جنمین خون آیا غالب آجائے مگر ایسا نہوگا بلکہ دونون ایام حیض پہلے بیچ کی طہر سے ملکر حکم حیض مین ہوجائیگا اور وہ جملہ صرف ایک طہر ثانی پر عدداً غالب آجائیگا اور اس طہر کو بھی حیض بنا دیگا مثلاً پہلی اور دوسری کو خون آیا پھر تیسری چوتھی پانچوین مین طہر رہا پھر چھٹی کو خون آیا یہ سب حسب قول دوم و سوم یہ چھ دن حیض ہین لیکن جبکہ ساتوین آٹھوین نوین کو طہر رہا پھر دسوین کو خون آیا تو یہ تین طہر چھٹی اور دسوین کے دو خونون پر غالب آجائینگے مگر جبکہ وہ دم حکمی (یعنی پہلی سے چھٹی تک) اس پچھلی دسوین کے خون سے ملایا جاوے تو سب سات ہوکر تین طہر پر غالب آجائینگے) **پنجم قول** مگر ابو سہیل کے قول مین یہ حکمی حیض دوسرے طہر کو مغلوب نہین کرسکتا اور یہ پچھلا طہر جو ساتوین آٹھوین نوین مین تھا طہر ہی رہا۔ اور برابر ہے کہ یہ دوسرا طہر مقدم ہو یا مؤخر (مؤخر کی صورت مذکور ہوئی مقدم کی صورت یہ ہے کہ پہلی کو خون آیا پھر دوسری تیسری چوتھی کو طاہرہ رہی پھر پانچوین کو خون آیا پھر چھٹی ساتوین آٹھوین کو طاہرہ رہی پھر نوین دسوین کو خون آیا اب طہر اول یعنی دوسری سے چوتھی تک کا پہلی و پانچوین کے خون پر غالب ہے مگر جب پانچوین اور نوین دسوین کا خون نصاب کامل ہوکر طہر ثانی یعنی چھٹی ساتوین آٹھوین پر غالب آگیا تو یہ سب چھ دن دم حکمی ہوگئے اور اپنے پہلے طہر کے طہرون کو مغلوب کرلیا اور پورا عشرہ حیض ہوگیا **ششم** اور حسن بن زیاد کے نزدیک

الطہر الذی یکون ثلثۃ او اکثر یفصل مطلقا فھذہ ستۃ اقوال وقد ذکران کثیرا من المتقدمین والمتاخرین افتوا بقول محمدؒ ونحن نضع مثالا یجمع ھذہ الاقوال الستۃ اذا رأت یوما دما واربعۃ عشر طھرا ثم یوما دما وثمانیۃ طھرا ثم یوما دما وسبعۃ طھرا ثم یومین دما وثلثۃ طھرا ثم یوما دما وثلثۃ طھرا ثم یوما دما ویومین طھرا ثم یوما دما فھذہ خمسۃ واربعون یوما ففی روایۃ ابی یوسفؒ العشرۃ الاولی والعشرۃ الرابعۃ حیض وفی روایۃ محمدؒ العشرۃ بعد طھر ھو اربعۃ عشر یوما وفی روایۃ ابن المبارکؒ العشرۃ بعد طھر ھو ثمانیۃ وعند محمدؒ العشرۃ بعد طھر ھو سبعۃ وعند ابی سھیلؒ الستۃ الاولی منھا

وہ طہر جو تین دن کا ہو یا اس سے زیادہ فاصل ہے بدون کسی شرط و قید کے (اسلیے کہ تین مرتبہ کثرت میں ہے اور کثرت مغلوب نہیں ہو سکتی) پس یہ چھ قول ہیں ۱ امام صاحب کا اور ابو یوسف کا ۲ محمد کا ۳ حسن بن زیاد کا ۴ محمد کی روایت امام سے ۵ ابن مبارک کی روایت امام سے ۶ ابو سہیل کی رای امام محمد کے قول میں - اور ذکر کیا گیا کہ اکثر متقدمین اور متاخرین نے امام محمد کے قول پر فتوی دیا ہے (شامی کی عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ یہی قول ہے جو چوتھی شکل میں مذکور ہوا (ابو یوسف کے قول پر جو فتوی مذکور ہوا وہ بنظر سہولت تھا اور یہ فتوی بنظر تدقیق و احتیاط ہے) اور ہم ان سب کی ایک مثال بیان کیے دیتے ہیں جسمیں یہ سب قول جمع ہوں

جدول امثلۂ اقوال ستہ نسبت پینتالیس یوم

ایام خون	ایام طہر	کب سے کب تک
۱	۰	۱
۰	۱۴	۲ سے ۱۵ تک
۱	۰	۱۶
۰	۸	۱۷ سے ۲۴ تک
۱	۰	۲۵
۰	۷	۲۶ سے ۳۲ تک
۲	۰	۳۳، ۳۴
۰	۳	۳۵، ۳۶، ۳۷
۱	۰	۳۸
۰	۳	۳۹، ۴۰، ۴۱
۱	۰	۴۲
۰	۲	۴۳، ۴۴
۱	۰	۴۵

حکم باختلاف مذاہب ستہ

قول اول ابو یوسف کی رای پر عشرۂ اول یعنی پہلی سے دسوین تک اور عشرۂ چہارم یعنی تینتیس سے بیالیس تک حیض ہے اسلیے کہ جو طہر پندرہ دن سے کم ہو وہ فاصل نہیں ہو سکتا داخل حیض ہے پس عشرۂ اولی حیض ہوا پھر بیس دن بالضرورۃ طہارت کے رہے پھر تینتیسوان دن حیض ہوا اور بیالیسوین دن ختم ہوا واضح رہے کہ یہ امر کہ ابو یوسف کے نزدیک پہلا اور چوتھائی عشرہ حیض ہے واقعی ہے اور اگر مثال کے طور پر دیکھیے تو ہر صورت میں انکے اصول پر حکم جاری ہو سکتا ہے اسلیے کہ طہر پندرہ سے کم ہے **قول دوم** امام محمد کی روایت پر جو عشرہ چودہ دن کے طہر کے بعد ہے یعنی ۱۶ سے ۲۵ تک وہ حیض ہے اسلیے کہ دونوں جانب اسے خون گھیرے ہوئے ہے اور اسی قدر کافی ہے **قول سوم** ابن مبارک کی روایت میں وہ عشرہ ہے جو آٹھ دن کے طہر کے بعد ہے یعنی ۲۵ سے ۳۴ تک اسلیے کہ باوجود احاطۂ دم مقدار نصاب بھی کامل ہے - **قول چہارم** امام محمد کے اپنے قول پر وہ عشرہ ہے جو سات دن کے طہر کے بعد ہے یعنی ۳۳ سے ۴۲ تک اسلیے کہ باوجود احاطۂ دم طہر مغلوب ہے جیسا کہ اوپر گذرا اور دوسرا طہر بھی حیض بنگیا ہے اسلیے کہ ۳۳ سے ۳۸ تک حیض اور طہر مساوی ہے پھر یہ دونوں چھ دن حیض کے بنکر اپنے بعد والے طہر کو بھی جو ۳۹ سے ۴۱ تک ہے حیض بنا لینگے **قول پنجم** ابو سہیل کے نزدیک اس عشرہ کے پہلے والے چھ دن یعنی ۳۳ سے ۳۸ تک حیض ہے سو وہ دم حکمی سے طہر کو مغلوب کرتے ہیں سو وہ طہر جو

وعند الحسن الاربعة الاخيرة وما سوى ذلك استحاضة وفي كل صورة يكون الطهر الناقص فاصلا في هذه الاقوال سوى قول ابي يوسف رح فان كان احد الدمين نصابا كان حيضا وان كان كل منهما نصابا فالاول حيض وان لم يكن شيء منهما نصابا فالكل استحاضة وانما استثنى قول ابي يوسف رح لان هذا لا يتاتى على قوله

۳۹ سے ۴۱ تک ہی اُنکے نزدیک حیض ہوگا **قول ششم** اور حسن بن زیاد کے نزدیک پچھلے چار دن یعنی ۴۲ سے ۴۵ تک حیض ہی اسلیے کہ اُنکے نزدیک تین دن کا طہر فاصل ہی اور سوای اسکے اور تمام طہر مثال مین تین دن یا اُس سے زیادہ ہین (یہ توضیح ہی طہر متخلل کی[۱]) اور اسکے سوا جو کچھ ہی وہ استحاضہ ہی پس ان اقوال مذکورہ کی ہر صورت مین ایک ایسی صورت نکل سکتی ہی کہ طہر ناقص یعنی پندرہ دن سے کم فاصل ہوجاوے مگر ابو یوسف کے قول مین فاصل نہین ہوتا (اسلیے کہ اُنکے نزدیک پندرہ دن کا طہر فاصل ہوسکتا ہی اور اس مثال مین پندرہ دن کا طہر بھی نہین ہی) پس (جبکہ طہر ناقص فاصل ہوسکتا ہی تو) دو خونوں سے (جو اول و آخر گھیرے ہین) جو نصاب ہوگا وہی حیض سمجھا جائیگا (مثلا ایک عورت کو تین دن خون آکر دس دن نہ آیا پھر ایک دن آیا پس یہ طہر ناقص قول دوم و سوم و چہارم و پنجم کے رو سے فاصل ہوگا اسلیے کہ ان سب کے نزدیک عشرہ کے اندر ہونا شرط ہی اور وہ پائی نہین گئی پس دس دن کا طہر فاصل ہوگا اور جس طرف تین دن برابر خون آیا ہی وہی حیض ہوگا) اور اگر وہ دونوں خون جو طہر کو گھیرے ہین نصاب کامل ہون تو نصاب اول حیض ہی (مثلا ایک عورت کو تین دن خون آیا پھر سات دن نہ آیا پھر تین دن آیا اب پہلے تین دن حیض ہین اسلیے کہ شرط یعنی عشرہ مین ہونا پائی نہین گئی اور نصاب اول کی قوت و ترجیح ظاہر ہی نصاب آخر پر پس وہی حیض ہی) اور اگر ان مین سے کوئی بھی نصاب نہو تو سب کا سب استحاضہ ہی (جیسا کہ ایک عورت کو ایک دن خون آیا پھر تیرہ دن نہ آیا پھر ایک دن آیا اب یہ سب استحاضہ ہی اسلیے کہ عشرہ مین نہین) اور ابو یوسف رح کا قول اس قاعدہ سے مستثنی کیا گیا کہ انکی اصل پر یہ صادق نہین آتا تھا **ف** طہر متخلل کا بیان تو ہوا مگر بعض ضروری مقدمین اور باقی ہین جنکو مین مختصرا ذکر کرتا ہون کہ کتاب اُس سے خالی نرہے اول اگر مبتدیہ حائضہ ہوئی پھر خون برابر جاری رہا بند نہوا تو اُسکا حیض ہر ماہ مین دس دن ہی اور بیس دن استحاضہ ہی اسلیے کہ حیض دس سے زیادہ ہو نہین سکتا دوم اگر معتادہ تھی اور اُسے استحاضہ ہوا اپنی عادت کے دنون مین حیض کے احکام کی تعمیل کرے باقی استحاضہ ہی جیسا کہ حضرت عائشہ رض سے مروی ہی قَالَتْ جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ اَبِي حُبَيْشٍ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّي اِمْرَاَةٌ اُسْتَحَاضُ فَلَا اَطْهُرُ اَفَاَدَعُ الصَّلٰوةَ فَقَالَ لَا اِنَّمَا ذٰلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِحَيْضٍ فَاِذَا اَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ فَدَعِي الصَّلٰوةَ وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّي مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) یعنی فاطمہ بنت ابی حبیش حضور مین آئی اور عرض کی یا رسول اللہ مجھے خون آتا ہی پھر بند نہین ہوتا تو کیا نماز چھوڑ دون فرمایا نہین یہ تو ایک رگ ہی حیض نہین ہی تو جب تیرے حیض کا زمانہ بحسب عادت آئے نماز نہ پڑھ اور جب وہ وقت گذر جائے خون دھو اور غسل کر پھر نماز پڑھ اور ام سلمہ رض کی حدیث مین اس سے زیادہ تفصیل ہی جسے مالک اور ابو داؤد نے روایت کیا فرمایا لِتَنْظُرْ عِدَّةَ اللَّيَالِيْ وَالْاَيَّامِ الَّتِيْ كَانَتْ تَحِيْضُ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ اَنْ يُصِيْبَهَا الَّذِيْ اَصَابَهَا فَلْتَتْرُكِ الصَّلٰوةَ قَدْرَ ذٰلِكَ مِنَ الشَّهْرِ فَاِذَا خَلَّفَتْ ذٰلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ ثُمَّ لِتَسْتَثْفِرْ بِثَوْبٍ ثُمَّ لِتُصَلِّ یعنی جب ام سلمہ نے ایک عورت کی طرف سے سوال کیا

واعلم ان الوان الحیض ھی الحمرۃ والسواد فھما حیض اجماعا وکذا الصفرۃ المشبعۃ فی الاصح والخضرۃ والصفرۃ الضعیفۃ والکدرۃ والتربیۃ عندنا والفرق ما بینھما ان الکدرۃ ما تضرب الی البیاض فی التربیۃ الی السواد وانما تکلم مسئلۃ الطھر المتخلل علی الوان الحیض لانھا متعلقۃ بمدۃ الحیض فالحقھا بھا ثم ذکر الالوان ثم بعد ذلک شرع فی احکام الحیض فقال م یمنع الصلوۃ والصوم ویقضی ھو لا ھی ش ای یقضی الصوم لا الصلوۃ بناء علی ان الحیض یمنع وجوب الصلوۃ

تو فرمایا کہ اُسے چاہیے کہ رات دن جنمین اُسے اُس بیماری سے پہلے حیض آتا تھا گنے اور اسی قدر اُس مہینہ کی نماز چھوڑ دے تو جب وہ مدت پوری ہو جائے غسل کرے اور ایک کپڑا باندھ لے پھر نماز پڑھا کرے سوم معتادہ تھی مگر اُسے یہ یاد نہین کہ کب حیض آتا تھا اور کتنے دنون آتا تھا اسکے لیے فقہا نے فرمایا کہ تحری کرے یعنی دل مین غور کرے جب اسکا دل طہر پر شہادت دے طاہرہ ہی اور جب عدم طہر ذہن مین آئے حائضہ ہی اور اسکی اصل بھی ترمذی نے روایت کی کہ آپنے حمنہ بنت جحش کے سوال مین فرمایا کہ مین دو امر بتاتا ہون جو کرلیگی کافی ہی تو چھ یا سات دن حائضہ رہ یعنی احکام حیض بجا لا اور اللہ جانتا ہی پھر غسل کر پھر تیئیس دن یا چوبیس دن نماز پڑھ اور روزہ بھی رکھ (اس سے تحری کی اصل ثابت ہی) اور دوسرا امر یہ ہی کہ ہر نماز کے لیے غسل کر اور ظہر مؤخر کر اور عصر مقدم پھر انکو جمع کر اسی طرح مغرب مؤخر کر اور عشا مقدم کر کے انکو جمع کر سکے اگر ایسا کر سکے تو یہ بہت اچھا ہی چہارم معتادہ بھول گئی مگر دل کسی جانب شہادت دیتا ہی تو اسکو چاہیے کہ جسمین احتیاط زیادہ دیکھے اختیار کرے لیکن اگر کچھ بھی غلبۂ ظن سے ثابت نہو تو ہر نماز کے لیے جیسا کہ حدیث بالا مین مذکور ہوا غسل کرے ۵ ہر زنے ... غسل کر کر دو نماز ادا کرے اور اسی بنا پر نفاس کا حکم بھی ہی کہ مبتدیہ ضالہ کا نفاس چالیس دن ہی پھر بیس دن طہر ہوا اسلیے کہ نفاس اور حیض مین اتصال نہین ہی (ماخوذ از شامی) ش جان لو کہ رنگ خون حیض کا سرخی اور سیاہی ہی اور یہ دونون رنگ بالاجماع حیض ہین اور ایسے ہی زردی گہری صحیح تر مذہب مین اور سبزی اور ہلکی زردی اور تیرگی اور مٹیالا پن ہمارے نزدیک حیض ہی اور فرق ان دونون رنگون مین یہ ہی کہ تیرگی وہ ہی جو سفیدی مائل ہو اور مٹیالا وہ ہی کہ سیاہی مائل ہو ف امام محمد نے موطا مین حضرت عائشہ رض سے روایت کی کہ فرمایا لا تعجلن حتی ترین القصۃ البیضاء اے عورتو جلدی نہ کرو جب تک نہ دیکھو سپیدی یعنی سوای سفید رنگ کے اور سب رنگ حیض ہین غسل مین عجلت نکرو پھر کہا امام محمد نے کہ ہم اسی سے اخذ کرتے ہین جبتک عورت سرخی زردی تیرگی دیکھتی ہی طاہرہ نہو گی جب تک خالص سپیدی نہ دیکھے اور یہی ابو حنیفہ رح کا قول ہی ۔ اور عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ ہلکی زردی مین تفصیل کی ہی ابو المنصور ماتریدی نے کہ اگر ایک عورت عادی ہی کہ ایام طہر مین بھی اُسے ہلکے رنگ کی زردی نظر آتی ہی اور حیض کے زمانہ مین سرخی تو یہ زردی طہر ہی اور صحیح یہ ہی کہ اگر عورت بوڑھی ہی جسے حیض نہین آتا تو یہ زردی کسی فساد پر محمول ہو گی اور اگر حیض والی ہی تو حیض سمجھا جائیگا اور اختلاف اُس زردی مین ہی جو سپیدی مائل ہو ش اور مسئلہ طہر متخلل الوان حیض پر اسلیے مقدم کیا کہ وہ مدت حیض سے متعلق تھا تو اسے مدت کے احکام سے ملحق کر دیا پھر رنگون کا مسئلہ ذکر کیا اور اسکے بعد احکام حیض شروع کیے اور کہا م حیض منع کرتا ہی نماز کو اور روزے کو اور روزہ قضا کیا جاوے اور نماز قضا نہ کیجائے ش یعنی روزہ قضا کیا جائے نماز نہ قضا کیجائے اسلیے کہ حیض وجوب نماز کو مانع ہی (اور جو شی

وصحة ادائها لكن لا يمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابتة بل يمنع صحة ادائه فيجب القضاء اذا طهرت ثم المعتبر عندنا آخر الوقت فاذا حاضت في آخر الوقت سقطت وان طهرت في آخر الوقت وجبت فان كانت طهارتها للعشرة وجبت الصلوة وان كان الباقي من الوقت لحظة وان كانت لاقل منها فان كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع الغسل والتحريمة وجبت والا فلا فوقت الغسل يحتسب ههنا من مدة الحيض

واجب نہیں ہوتی قضا بھی نہیں کیجاتی پس نماز قضا نہ کیجائے) اور اسکی صحت ادا کو مانع ہی مگر روزہ کے وجوب کو منع نہیں کرتا صرف صحت ادا کا مانع
پس جب حائضہ طاہر ہو قضا واجب ہی ف موانع دو قسم کے ہیں اول مانع وجوب اور وہ ایسا مانع ہی جسکے ساتھ بندہ کسی وقت میں
اوقات اداء امر میں صلاحیت ادا کی نہیں رکھ سکتا جیسے ۱ صغر ۲ جنون مطلق یعنی جو فرض کے تمام وقت کو گھیر لے ۳ حیض کیونکہ کم سے کم
پنجگانہ نماز کے تمام وقتوں کو ضرور گھیر لیتا ہی پس حائضہ سے صلاحیت اداء نماز سلب ہو جاتی ہے اور جب صلاحیت نرہی وجوب غیر ثابت
اور جب وجوب نہیں قضا غیر لازم مگر روزے کے پورے وقت یعنی تمام ماہ رمضان کو حیض نہیں گھیر سکتا ہی اسلیے مانع وجوب صوم قرار
نہیں پایا پس مثل ایسے جنون کے جو تھوڑی دیر کے لیے ہو صوم مؤخر اور قضا لازم ہوگی اور غشی یا مرض شدید وغیرہ ادا کو بحق صوم مؤخر
کر دیتا ہی اور یہ وہم صحیح نہیں کہ نفاس تمام ماہ کو گھیر سکتا ہی تو چاہیے کہ نفاس میں صوم واجب نہو اسلیے کہ ایک تو ہر عورت کا صاحب نفاس ہونا ضروری نہیں
دوسرے ہر نفاس کا رمضان میں ہونا لازم نہیں تیسرے ہر نفاس پورے مہینہ کو گھیرے یہ بھی لازم نہیں پس ایسی اتفاقی شکل کے لیے علیحدہ حکم کی ضرورت نہ تھی تابع
حیض بنایا گیا۔ دوم مانع ادا مثل جنابت و حدث اصغر و مرض شدید و غشی و جنون غیر مطلق وغیرہ انکی تفصیل گذر گئی ش پھر
ہمارے نزدیک پچھلا وقت معتبر ہی تو جب عورت آخر وقت نماز میں حائضہ ہوئی اُس وقت کی نماز (اگر نہیں پڑھتی تھی) ساقط ہو گئی (اور
پڑھتی تھی تو صحیح ہی) اور اگر آخر وقت میں طاہر ہوئی اُس وقت کی نماز واجب ہوگی۔ اگر دس دن کے حیض کے بعد طاہر ہوئی ہی پس ایک لحظہ
وقت ہونے سے بھی نماز واجب ہوگی (پھر دوسرے وقت قضا کرے اور مراد لحظہ سے یہ ہی کہ تحریمہ باندھ سکے اور اگر اتنا وقت بھی باقی نہیں تو نماز
واجب ہوئی نہ قضا کرے) اور اگر دس دن سے کم میں طاہر ہوئی ہی پس اگر اتنا وقت باقی ہی کہ جسمیں نہا لے اور تحریمہ نماز کر سکے نماز واجب ہوئی
اور اگر اتنا وقت بھی باقی نہیں ہی نماز واجب نہوگی پس وقت غسل کا اس جگہ حیض میں شمار ہوگا ف ۱ ایسے تنگ وقت میں نماز کا واجب
ہونا خلاف عقل نہیں ہی اسلیے کہ عبادات میں قدرت موہومہ کافی ہی اور دوسرے وقت میں قضا کر لینا اس قدرت کو کامل کرتا ہی اور اس طور کی
قضا جسمیں آدمی کا قصور نہو جیسے بھول جانا۔ سو جانا۔ بیہوش ہو جانا۔ ایسے وقت معلوم کرنا کہ نماز کا وقت آگیا جبکہ وقت نرہا ہو جیسا
کہ ابر میں ہوتا ہی یا بالغ یا مسلمان ہونا ایسے وقت میں کہ پوری نماز کی گنجایش نہو ان سب صورتوں میں گناہ نہیں البتہ قضا لازم ہوگی
گناہ تو تساہلی و کمی کرنے سے ہوتا ہی ایسا ہی حدیث سے ثابت ہی ۲ دس دن کے بعد حائضہ فوراً طاہرہ سمجھ لی جاتی ہی اور فوراً نماز ادا و وطی جائز
جائز ہو جاتی ہے اسلیے کہ وقت حیض کامل ہو گیا اب عود کا وہم بھی نہیں اور دس دن سے کم میں بقدر غسل انتظار لازم ہے
ہی نہ نماز جائز نہ وطی حلال اسلیے کہ ممکن ہی کہ حیض عود کرے پس احتیاطاً انتظار واجب ہوا اور مقدار غسل کے انتظار کافی ہی عورت نہا لے یا نہ اور یہ

والصائمۃ اذا حاضت فی النہار فان کان فی آخرہ یبطل صومہا فیجب قضاؤہ ان کان صوماً واجباً وان کان نفلاً لا بخلاف صلوۃ النفل اذا حاضت فی خلالہا فانہا تبطل ویجب قضاؤہا

تب ہی کہ اُسکی عادت پوری ہو چکی ہو مثلاً ایک عورت کو چھ دن حیض آیا کرتا ہی وہ چھ دن بعد طاہرہ ہوئی تو اسکا یہی حکم ہی کہ بعد غسل انتظار کرے جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور اگر چھ دن سے پہلے طاہرہ ہوئی تو وہ یا غسل کرے یا یہ کہ کوئی وقت نماز کا اسپر گذر جائے جیسے عصر کو طاہرہ ہوئی مغرب کا وقت آگیا یا کسی عذر سے تیمم کرکے نماز پڑھ لی تب وطی اُس سے حلال ہوگی (ایضاح) **ش** اور عورت روزہ دار جبکہ آخر دن مین حائضہ ہوئی اُسکا روزہ باطل ہوا (آخر نہار مین ہو یا اول مین) اور روزہ اگر واجب کا تھا جیسے رمضان یا نذر یا کفارہ یا قضا تو قضا اُسکی واجب ہوئی اور اگر نفل کا روزہ تھا تو اسکی قضا واجب نہوگی بخلاف نماز نفل کے کہ جب بعد شروع وسط نماز مین حائضہ ہوئی نماز باطل ہوئی اور قضا بھی اسکی واجب ہوگی **ف** مقام قابل غور ہی کہ صوم نفل کی قضا نہ واجب ہو اور نماز نفل کی قضا واجب ہو حالانکہ ہر نفل شروع کرنے سے واجب ہو جاتی ہے اور طرہ یہ کہ نفس نماز کا وجوب حیض سے ساقط ہو جاتا ہی تو چاہیے کہ اس نفل کا پورا کرنا بھی واجب نہو اور قضا بھی لازم نہ آئے اور روزے کا وجوب حیض سے ساقط نہین ہوتا تو لازم تھا کہ اوس صحیح نہو مگر قضا واجب ہو اور امر اسکے خلاف ہی۔ اور دوسری کتب معتبرہ مین ہی کہ نفل روزے کی بھی قضا واجب ہوگی اور یہ کہ شارح صدر الشریعۃ نے صحیح نہین لکھا مگر شارح کی طرف سے جواب ہو سکتا ہی کہ نماز اور روزے مین فرق ہی صوم ایک رکن واحد ہی اور تمام یوم بحق صوم ایک ساعت واحدہ ہی کیا یہ مانا نہ جائیگا کہ اگر زید نماز کی آدھی رکعت پڑھکر اُسے توڑ دے تو بھی ثواب اذکار وغیرہ سے محروم رہیگا گو نماز نہوا اور روزہ دار اگر ایک لمحہ پہلے بھی روزہ توڑ ڈالے کسی اجر کا مستحق نہین کیونکہ صوم رکن واحد ہی اسکی تجزی شرعاً ناممکن اور نماز ارکان متعددہ ہی جسکی تجزی عقلاً و شرعاً مسلم اسکے بعد جاننا چاہیے کہ جب حیض مانع ادای صوم ہی اور عورت کسی جز مین اوقات صوم سے حائضہ ہوئی تو ایسا ہوا کہ گویا تمام وقت صوم مین حائضہ رہی پس نہ شروع صحیح ہوا نہ قضا جو وجوب اتمام پر متفرع تھی لازم۔ اور جبکہ نماز ارکان متعددہ ہی تو ایک رکن اسکا ایسے وقت مین ضرور پا لیا گیا جب اُسے صلاحیت ادا بھی تھی اور قابل وجوب بھی اور اسکا شروع کرنا ایسے وقت مین باذن شارع تھا پس اتمام واجب ہوا پھر جب کسی شرعی عذر سے تمام نکر سکی تو ضرور ہی کہ بعد رفع مانع شرعی قضا کرے جیسا کہ نیند یا جنون یکساعت یا غشی یا مرض شدید مین قضا کرتی البتہ یہ تقریر نماز فرض مین نہین چل سکتی اسلیے کہ فرض کا وجوب اتمام بوجہ شروع کے نہین بلکہ وہ بامر الٰہی و خطاب شرعی واجب ہی شروع کرے یا نکرے اور امر شرعی فعل عبد نہین بلکہ اللہ تعالی کا فعل ہی اور اللہ تعالی عالم الغیب اور فاعل حقیقی ہے سے یہ نہین ہو سکتا کہ خود ہی ایک شئے مین ایک کام کا امر فرمائے اور خود ہی نہی کرے تو نماز حائضہ پر منہی عنہ ہی پس ایسے تمام وقت مین توجہ خطاب حضرت عالم الغیب خلاف مفروض ہی ہان جب بندے نے شروع کیا تھا وہ اپنے علم کی روسے اور ظاہر شرع سے جانتا تھا کہ مین مامور ہون مگر جبکہ حیض طاری ہوا اُسے یقین ہو گیا کہ میرا خیال غلط تھا مین منع کیا گیا تھا پس غلط خیال پر جو بنتی تھا یعنی تحریمہ وہ بھی باطل ہوا اب نہ وجوب ہی نہ قضا بخلاف نفل کے کہ وہان وجوب بوجہ شروع ہی اور شروع کرنا فعل عبد ہی جسے نہ غیب سے کوئی حصہ ہی نہ کسی امر کے خلق پر مجال اسکے علم کی بنا پر اسکا فعل صحیح

وان طہرت فی النہار ولم تاکل شیئا لا یجزی صوم ہذا الیوم لکن یجب علیہا الامساک وان طہرت فی اللیل لعشرۃ ایام یجب صوم ہذا الیوم وان کان الباقی من اللیل لحظۃ وان طہرت لاقل من عشرۃ یجب الصوم ان کان الباقی من اللیل مقدار ما یسع الغسل والتحریمۃ فان لم تغتسل فی اللیل لا یبطل صومہا **م** ودخول المسجد والطواف **ش** لکونہ یفعل فی المسجد فان طافت مع ہذہ الحالۃ **م** واستمتاع ما تحت الازار **ش** کالمباشرۃ والتفخیذ وتحل

اور اسکے تمام نتائج مرتب ہونگے پس شروع صحیح اور قضا واجب ہوگی یہ فرق ہے درمیان نماز اور روزے کے اور یاد کرلو اسے اور غنیمت سمجھو۔ اب باقی رہا مذہب پس اسلیے کہ نہایت معتبر علما کا وہ قول ہے اور کمال احتیاط بھی اسی میں ہے اور طرف وجوب قضا کے اجلہ مصنفین مثل صاحب فتح القدیر و فتح الرائق وغیرہ کے گئے ہیں **ش** اور میں دن میں طاہرہ ہوئی اور ابھی تک کچھ کھایا پیا نہ تھا تاہم اس دن کا روزہ جائز نہوگا (جیسا کہ ہمنے کہا کہ تمام یوم ساعت واحدہ ہے اور اول یوم میں نا قابلیت ادا مسلم تھی) مگر تمام دن امساک کرنا واجب ہوگا یعنی کچھ کھائے پیے نہیں (بوجہ حرمت رمضان و رفع عذر اور ادراک قدر ہا ئمکن اور اسی کے مثل وہ ہے جسنے غلطی سے صبح کو سحری کھالی یا دن میں روزہ کھولڈالا یا مسافر دنکو گھر میں آیا) اور اگر رات کو طاہرہ ہوئی اور دس دن بحالت حیض گذر چکے تھے اور رات کا اتنا وقت ہے جسمیں نیت کر سکے اب دن کا روزہ رکھے اور اگر حیض دس دن سے کم تھا اور رات کو طاہرہ ہوئی تو اگر اسقدر رات ہے کہ غسل کرے اور نیت کرلے روزہ واجب ہوا (نہالے یا نہ) اور اگر اتنا وقت نہ تھا تو روزہ نہ رکھے البتہ امساک لازم ہے) پس اگر رات میں غسل نہ کیا روزہ باطل نہوگا (اسلیے کہ نجاست مانع صوم نہیں)

ف یہ وہم بھی صحیح نہیں کہ کہا جائے ایک عورت ایسے وقت طاہرہ ہوئی جبکہ رات کا خاتمہ اور صبح کی ابتدا تھی تو کیا وجہ ہے کہ روزہ صحیح نہوا اسلیے کہ نہ غسل مانع ہے نہ نیت دن میں ممنوع اسلیے کہ اول ایسے فرضی زمانے کا شرعا اعتبار نہیں اور ہو بھی تو دس دن سے پہلے طاہرہ ہونیوالی کے لیے تو غسل بھی داخل حیض ہے اور دس دن کے بعد والی کو اسلیے روزہ نہ رکھنا چاہیے کہ تاخیر نیت کا جواز ایسے شخص کی نسبت پایا گیا ہے جسمیں قابلیت ادای صوم ہے اور جب قابلیت ہی نہ تھی تو ضرور ہے کہ نیت تبدیل حالت کے بعد نشانی اور ضروری سمجھی جائے **م** اور منع کرتا ہے حیض مسجد میں داخل ہونے اور کعبہ کے طواف کو **ش** اسلیے کہ طواف مسجد کے اندر ہوتا ہے اور اگر اسی حالت میں طواف کر لیا تو حلال ہو جاویگی یعنی احرام سے نکل آئیگی **ف** قرآن میں طواف بطور کلمہ خاص وارد ہے محتمل بیان و تخصیص نہیں اور اسمیں طہارت کی قید نہیں ہے اس رو سے صحت طواف ہو جائیگی اور حلال ہونا صحت طواف کا اثر ہے وہ بھی پایا جائیگا جیسے بے نیت کے وضو سے جواز صلوۃ مگر طہارت جو احادیث سے ثابت ہے اسکے ترک سے دم لازم آئیگا اور گنہگار ہوگی بیان سے معلوم ہوا کہ اثر شرعی ہے اور موافقت امر اور چیز البتہ ثواب قبول بے ان موافقت غیر ممکن ہے۔ فرمایا جناب استاد رح نے کہ یہ تعلیل کہ طواف مسجد میں ہے لہذا طہارت ضرور ہے قاصر ہے مسجد حضور کے زمانہ میں پہلے کب تھی اور معاذاللہ نہ رہے تو کیا حکم بدل جائیگا بلکہ احادیث اس باب میں مصرح ہیں اور وہ بیان قرآن نہ سہی مگر مفید وجوب تو ضرور ہیں **م** اور حلال نہوگا استمتاع تحت الازار **ش** جیسے مباشرت تفخیذ اور جائز ہے

القبلۃ ومالمستہا فوق الازار وعند محمد یتقی شعار الدم او موضع الفرج فقط م ولا تقرء جنب ونفساء ش س ولو کان اٰیۃ اوما دونہا عند الکرخی وہذا ہو المختار وعند الطحاوی تحل ما دون الاٰیۃ ہذا اذا قصدت القراءۃ فان لم تقصد ہا نحو ان تقول شکر النعمۃ الحمد للہ رب العٰلمین فلا باس بہ ویجوز لہا التہجی بالقراٰن والمعلمۃ اذا حاضت فعند الکرخی تعلم کلمۃ کلمۃ وتقطع بین الکلمتین وعند الطحاوی نصف اٰیۃ وتقطع ثم تعلم النصف الاٰخر اما دعاء القنوت فیکرہ عند بعض المشائخ وفی المحیط لا یکرہ وسائر الادعیۃ للتورٰۃ والاذکار لا باس بہا ویکرہ قراءۃ التورٰۃ والانجیل

بوسلیاساس کرنا ازار سے اوپر۔ اور محمد کے نزدیک یہ ہی کہ صرف محل مخصوص سے بچنا چاہیے ف ش اس مسئلہ مین دو قول ہین ایک تو یہ جو متن مین ہی کہ ناف سے گھٹنے تک اور ران سے اوپر چھوڑ کر اور جو چاہے کرے اور اسمین کمال احتیاط اور حفظ ما تقدم ہی دوسرا وہ جو محمد سے منقول ہوا کہ سوائے جماع کے اور جو چاہے کرے اور دونون کی نسبت امام محمدؒ کے موطا مین حدیثین نقل کی ہین م اور حائضہ قرآن نہ پڑھے مثل جنب اور نفاس والی کے یعنی جسطرح بحالت جنابت ونفاس قرآن کی تلاوت جائز نہین حائضہ پر بھی منع ہی ش برابر ہی کہ ایک آیت ہو یا ایک سے کم اور یہ کرخی کے نزدیک ہی اور یہی قول مختار ہی (جو بکمال تعظیم کلمات مقدسات الٰہیہ اگرچہ حد تالیف و ترکیب تامہ تک نہون) اور طحاوی کے نزدیک آیت سے کم جائز ہی (اسلیے کہ ما دون آیت کلمات ہین جو زبان عرب پر شائع ہین اور انسے بچنا مشکل) اور یہ تب ہی کہ قرات کا ارادہ بھی کرے اور اگر قرات کا ارادہ نہو جیسے شکر نعمت کیلیے کہے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ویسے ہی بِسْمِ اللّٰہِ۔ سُبْحَانَ اللّٰہِ وغیرہ مادۃ کہنا) اسکا کچھ مضایقہ نہین۔ اور حائضہ کو کلمات قرآنی کے ہجے لگانا جائز ہی اور معلمہ جب حائضہ ہو تو کرخی کے نزدیک ایک ایک کلمہ پڑھائے اور دو کلمون کے درمیان مین قطع کر دیا کرے اور طحاوی کے نزدیک آدھی آدھی آیت سکھا سکتی ہی اور درمیان مین قطع کر دیا کرے پھر دوسری آدھی آیت پڑھائے ف ظاہر یہ ہی کہ اسیطرح کوئی حائضہ تلاوت کرے تو بھی جائز ہو مگر ایسا نہین اسواسطے کہ قصد اور بامید ثواب و بنیت عبودیت جسکی ممانعت فرمائی گئی اور اسکا ترک تعظیم حضرت جل شانہ قرار پائی ہی نہ سزاوار عبودیت ہو نہ امید جزا اور معلمہ کی اجازت بضرورت شرعیہ ہی) اور بعض مشائخ کے نزدیک دعای قنوت پڑھنا حائضہ کو مکروہ ہی (اسلیے کہ بوجہ روایت ابن مسعود قرآن ہونیکا شبہہ ہی) اور محیط مین ہی کہ مکروہ نہین (اسلیے کہ جمہور صحابہ کے نزدیک قرآن نہین) اور تمام دعائین اور ذکر پڑھے اسکا مضایقہ نہین (اگر آیات قرآنی سے نہو) اور تورات وانجیل کا پڑھنا مکروہ ہی اسلیے کہ علت یعنی تعظیم کلمات آلٰہیہ مشترک ہی اور قرآن مین نازل ہوا اِنَّ ہٰذَا لَفِی الصُّحُفِ الْاُوْلٰی صُحُفِ اِبْرٰہِیْمَ وَمُوْسٰی یہ قرآن اگلے صحیفون مین تھا ابراہیم اور موسی کے صحیفے۔ اور یہی حکم ہی زبور اور صحف انبیا کا کہ مکروہ اسلیے کہا کہ مسئلہ قیاسی ہی منصوص نہین یعنی ان کتب مقدسہ کا ذکر ہی پس شبہہ تخصیص ساقط نہین ہو سکتا مگر وہ کتب جنکا نشان ہمکو نہین بتایا گیا یا انکا ہونا کسی قوم کے ہاتھ مین معلوم نہین ہی اسطور پر اسی حکم مین داخل ہی جسطرح وہ حضرات جو پیغمبر ہین اور ہمکو انکے نام نہین بتائے گئے اور جب بعینہ کسی کتاب پر دعوی کیا جائے کہ یہ فلان پیغمبر کی کتاب ہی تو ہمکو کئی امر دیکھ لینا چاہیے ۱ انکی نبوت بھی ثابت ہی یا نہ ۲ ان پر کسی صحیفہ کا نزول ثابت ہی یا نہ ۳ یہ کہ یہ کتاب وہی ہی پس کوئی دلیل معتبر ہی یا نہ اور جبکہ ایسا مشکل ہی تو ہم بعینہ نہین کہسکتے کہ یہ فلان پیغمبر پر ضرور نازل ہوئی تھی بجز تورات وانجیل و زبور کے کہ انکا نزول اور

م بخلاف المحدث ش متعلق بقولہ ولا تقرء م ولا تمس هؤلاء ش ای الحائض والجنب والنفساء والمحدث م مصحفا الا بغلاف متجاف ش ای منفصل منہ و اما کتابۃ المصحف اذا کان موضوعا علی لوح بحیث لا یمس مکتوبہ فعند ابی یوسف یجوز وعند محمد لا م وکرہ بالکم ولا درهما فیہ سورۃ الا بصرۃ ش اراد درهما علیہ آیۃ من القرآن وانما قال سورۃ لان العادۃ کتابۃ سورۃ الاخلاص ونحوہ علی الدراهم م وحل وطی من قطع دمها لاکثر الحیض او النفاس قبل الغسل دون وطی من قطع لاقل منہ ش ای لاقل من الاکثر وهو ان ینقطع الحیض لاقل من عشرۃ والنفاس لاقل من اربعین م الا

ایک خاص قوم کے ہاتھ میں ہونا منصوص ہو رہا یہ امر کہ جب یہ کتب مقدسہ محرف ہو گئی ہیں تو تعظیم کی صورت وحال پر پہر ایہ کہ ایک امر احتیاطیہ جیسے قرارت و مس وغیرہ انکا لحاظ ہم اسوقت تک کھینگے جبتک کوئی دلیل اس امر پر قائم ہو کہ یہ کلام آلہی نہیں ہے متعلق بایمان و استدلال مثلاً ایک عبارت پڑھے اور کہے کہ اسپر ایمان لاؤ کہ کلام آلہی ہے یا اسکے مضمون پر اُسی قسم کا عمل کرو جیسا کہ نفس تورات وانجیل پر ہے اسوقت احتیاط یہ ہے کہ ہم کہیں کہ ہم نفس کتاب منزل من اللہ پر ایمان لائے اور یہ عبارت اگر اُنمیں سے ہے تو ہم ایمان لاچکے ورنہ رہا استدلال استفادہ وہ اگر دوسرے صحیح اصول مسلمہ سے مؤید ہو تو تائیداً اس سے بھی استدلال کر سکتے ہیں ورنہ نہ فرمایا وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ جسکا تجھے علم نہیں اُسکے درپے نہو ہم انبیا اور انکی کتب پر ایمان لانے پر مامور ضرور ہیں مگر نہ وہ انبیا نہ انکی کتابیں ہمکو اُسطرح بتائی گئی جسطرح قرآن مجید اور حضرت محمد مصطفےٰ تاکہ ہم خوب پہچان لیں اور کچھ شبہہ نکر سکیں لہذا اجمال و احتیاط لازم ہے واللہ اعلم) م بخلاف بے وضو کے ش متعلق ہے اُسکے قول لا تقرء سے اور یہ لوگ قرآن کو بدون ایسے غلاف کے نہ چھوئیں جو قرآن کے اوراق یا دفتی سے چسپاں نہیں ش یعنی حائض اور جنب اور نفاس والیاں۔ اور بے وضو۔ اور مراد متجاف سے ایسا غلاف ہے جو اُس سے منفصل ہو یعنی قرآن سے چسپاں اور اسکا تابع نہو مگر قرآن کا لکھنا جبکہ وہ کسی لوح پر رکھا ہو اسطور پر کہ مکتوب پہ چھو نہ جائے ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور محمد کے نزدیک نہیں جائز ف واضح ہے کہ احتیاط اس امر میں تو یہی ہے کہ قرآن بے وضو نہ چھوئے لکھتا ہو یا پڑھتا مگر اس مقام پر علمانے ضرورت کا سخت لحاظ کیا ہے چنانچہ معلمہ کے لیے کچھ رخصت دیگئی اور کاتبون کو آسانی کردی اور بچون کے لیے بھی ممانعت نہوئی اور یہ نہیں کہ بچے غیر مکلف ہیں بلکہ اسلیے کہ قرارت قرآن میں حرج دکی نہو یہان سمجھ سکتے ہیں کہ مسئلہ مس میں ضرورتون کا بھی لحاظ ہو سکتا ہے م اور مکروہ ہے (قرآن کا چھونا) آستین سے (یعنی وہ شی جو قرآن سے متعلق ہے جیسے دفتی یا جو چھونے والے سے متعلق ہے جیسے آستین انکے واسطہ سے بھی چھونا جائز نہیں ہان کسی علحدہ کپڑے وغیرہ کے واسطہ سے چھو سکتا ہے) م اور ایسے درم کو چھونا جائز نہیں جسپر سورت قرآن منقوش ہو مگر اسکی تھیلی سمیت ش درم سے وہ درم مراد ہے جسپر قرآن کی کوئی آیت منقوش ہو اور سورت کا لفظ اسلیے کہا کہ عادت یہ ہے کہ سورۂ اخلاص یا اسکے مثل درمون پر منقوش ہوا کرتی ہے (پس لفظ سورت عادۃً ہے ورنہ آدھی سورت بھی ہو تا حرمت مس کو ثابت کریگی) م اور جس عورت کا حیض دس دن بعد منقطع ہو یا نفاس چالیس دن بعد بند ہوا ہو اُس سے قبل غسل یعنی ماوطی حلال ہے مگر اس وطی جائز نہیں جسکا خون اس سے کم میں بند ہوا ہو ش یعنی کم ہو اکثر سے اور وہ یہ ہے کہ بند ہو حیض دس دن سے کم میں اور نفاس چالیس دن سے کم میں م لیکن لڑکی کی صورت میں

اذا مضى عليها وقت يسع فيه الغسل والتحريمة ش فيحل وطؤها وان لم تغتسل اقامة للوقت الذي يتمكن فيه من الاغتسال مقام
حقيقة الاغتسال في حق حل الوطي واعلم انه اذا انقطع الدم لاقل من عشرة ايام بعد ما مضى ثلثة ايام او اكثر فان كان الانقطاع فيما دون
العادة يجب ان تؤخر الغسل الى اخر وقت الصلوة فاذا خافت الفوت اغتسلت وصلت والمراد اخر الوقت المستحب دون وقت الكراهة وان كان
الانقطاع على راس عادتها او اكثر او كانت مبتدأة فتأخر الاغتسال بطريق الاستحباب وان انقطع لاقل من ثلثة ايام اخرت الصلوة الى اخر
الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها مبتدأة كانت او
معتادة فاذا انقطع الدم لعشرة او اكثر فبمضي العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال وقد ذكر ان المعتادة التي عادتها
ان ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى عشرة ايام فاذا رأت الدم تترك الصلوة والصوم فاذا طهرت في اليوم الثاني
توضأت وصلت ثم في اليوم الثالث تترك الصلوة والصوم ثم في اليوم الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة

بھی بے غسل وطی تب جائز ہی کہ) عورت پر ایک وقت گذر جائے جسمین غسل اور تحریمہ کر لینے کی گنجایش ہو ش تو اسوقت اُس سے وطی جائز ہی اگرچہ
غسل بھی نکیا ہو اسلیے کہ اسقدر مدت کو جسمین غسل و تحریمہ کی گنجایش ہو حقیقت غسل کے قائم مقام کیا ہی حق حلت وطی مین (دوسرے احکام مثل تلاوت
ومس قرآن و دخول مسجد و نماز مین نہین اسلیے کہ یہ چاہتے ہین کمال طہارت و نظافت کو اور وطی بنفسہ تلویث ہی اور انتظار بوجہ نقصان مدت ہی)
جاننا چاہیے کہ جب خون دس دن بعد بند ہوا مگر تین یا تین سے اکثر دن گذرنیکے بعد تو اگر انقطاع عادت معینہ سے کم مین ہوا (جیسا کہ ایک عورت
کو چھ دن ہمیشہ حیض آتا ہی اس مرتبہ پانچ ہی دن مین منقطع ہوگیا اب واجب ہی کہ غسل کو مؤخر کرے آخر وقت نماز تک پھر جب یہ ڈر ہو کہ نماز
جاتی رہیگی غسل کرے اور نماز پڑھے اور مراد آخر وقت سے وقت مستحب ہی یہ نہین کہ وقت مکروہ آجائے اور اگر حسب عادت خون رکا یا عادت سے زیادہ دنون لگا رہی تھی
(اگر دس سے کم تھی) یا عورت مبتدیہ تھی تو غسل کو مؤخر کرنا مستحب ہی (واجب نہین) اور اگر تین دن سے کم مین بند ہوا تو نماز کو آخر وقت تک مؤخر کرے اور جب ڈر ہے
کہ نماز فوت ہو جائیگی وضو کرے اور نماز پڑھے ف اسلیے کہ یہ استحاضہ سمجھا جائیگا ہان اگر مدت حیض مین پھر خون آئے تو اُسے حیض سمجھینگے ایسی
حالت مین اب وطی مین ترک احوط ہی ش پھر ایسی صورتون مین جبکہ دس دن کے اندر پھر خون آئے اسکی طہارت کا حکم باطل ہوگیا مبتدیہ ہو یا معتادہ پھر
اگر دس دن یا اس سے زیادہ کے بعد منقطع ہو تو دس دن گذر جانیکے بعد اسکی طہارت کا حکم دیا جائیگا اور اُسپر غسل واجب ہوگا۔ اور کتب مین ذکر کیا گیا کہ
جس معتادہ کی عادت ہو کہ ایک دن خون دیکھے اور ایک دن طہر اسی طرح دس دن تک تو جب وہ خون دیکھا کرے نماز اور روزہ چھوڑ دیا کرے اور جب طاہر ہو تو
دوسرے دن وضو کرے اور نماز پڑھے اور روزہ رکھے پھر تیسرے دن روزہ نماز چھوڑ دے اور چوتھے دن پڑھے غسل کرکے اسی طرح دس دن تک ف پہلی بار
وضو اسلیے تھا کہ مدت حیض تین دن سے کم نہین اور اسے ابھی ایک ہی دن گذرا ہی تو ضرور ہی کہ استحاضہ ہوگا مگر چوتھے دن معلوم ہوا کہ وہ حیض تھا اسلیے کہ
تین دن مین دو دن خون آیا پس یہ تینون دن حیض کے ہین اور اسسے نصاب کامل ہوگیا مگر اب وضو نکرے غسل ہی کیا کرے اسلیے کہ صورت
حیض پائی گئی۔ اور یہ اعتراض طہر متخلل مین اسکے خلاف مذکور ہو چکا ہی کہ طہر تین دن سے کم کا فاصل ہی نہین ہوتا۔ اور جواب یہ ہی کہ وہ مسئلہ مبتدیہ کا تھا

هو واقل الطهر خمسة عشر يوما ولا حد لاكثره ش الا لنصب العادة فان اكثر الطهر مقدر بها ثم اختلفوا في
تقديره بمدته والاصح انه مقدر بستة اشهر الا ساعة لان العادة تقتضي نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل و
اقل مدة الحمل ستة اشهر فانقص عن هذا الشيء وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة ايام دما وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضي عدتها
بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لانها تحتاج الى ثلث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة هو وما نقص عن
اقل الحيض ش اي الدم الناقص عن الثلثة هو او زاد على اكثره ش اي على العشرة هو او اكثر النفاس ش وهو اربعون يوما هو او على عادة عرفت للحيض
وجاوز العشرة او نفاس وجاوز الاربعين ش اي اذا كانت لها عادة في الحيض فرضنا سبعة فرأت الدم اثنى عشر يوما فخمسة
ايام بعد السبعة استحاضة او اذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون التي بعد الثلثين استحاضة

اور یہ صورت معتادہ کی ہے) متن اور کمتر ایام طہر پندرہ دن ہیں اور اکثر کے لیے کوئی حد نہیں ش مگر جبکہ عادت قائم ہو گئی ہو پس بیشک اکثر
طہر کا اسکے حق میں مقدر ہے۔ پھر مختلف ہو گئے علماء مدت طہر کے تعین کرنے میں اور صحیح یہ ہے کہ طہر زیادہ سے زیادہ ایک ساعت کم چھ ماہ تک ہوتا ہے
اسلیے کہ عادت اسی کی مقتضی ہے کہ غیر حاملہ کا طہر حاملہ سے کم ہو اور مدت حمل کی کم سے کم چھ مہینے ہے تو غیر حاملہ کا طہر اس سے ایک ساعت کم تک گھٹ سکتا ہے
اور اسکی صورت یہ ہے کہ مبتدیہ کو دس دن خون آیا اور چھ ماہ برابر طاہرہ رہی پھر خون برابر آیا کیا تو اسکی عدت تین ساعت کم انیس ۱۹ ماہ میں منقضی ہوگی
اسلیے کہ ہم اتمام عدت میں تین حیضوں کی طرف محتاج ہیں اور ہر حیض دس دن (پس تیس دن ہوے) اور تین طہروں کی طرف ہر طہر ایک ساعت کم
چھ ماہ کا (تو یہ اٹھارہ ماہ ہوے تین ساعت کم اور مجموعہ دونوں کا تین ساعت کم انیس ۱۹ مہینے ہوے) متن اور جو اقل حیض سے گھٹے ش یعنی جو خون
تین دن سے کم آئے متن اور جو اکثر حیض یعنی دس دن پر زیادہ ہو یا اکثر نفاس یعنی چالیس دن پر زیادہ ہو اس عادت پر حیض میں جو اسے معلوم
ہو گئی ہے زیادہ ہو کر دس دن سے بڑھ جائے۔ یا جو مقدار نفاس میں اسے معلوم ہو گئی ہے زیادہ ہو کر چالیس ۴۰ دن سے بڑھ جائے استحاضہ ہے ش یعنی
جبکہ حیض میں اسکی عادت سات دن کی ہو پھر خون بارہ دن تک آیا تو یہ پانچ دن جو سات کے بعد ہیں استحاضہ ہیں اور جبکہ اسکی عادت نفاس
میں تیس ۳۰ دن کی ہو پھر پچاس دن تک خون آیا تو وہ پچھلے بیس دن استحاضہ کے ہیں ف واضح رہے کہ یہاں کئی صورتیں ہیں جنکو میں واضح
کرتا ہوں ۱۔ تین دن سے خون کم آیا ۲۔ دس دن سے زیادہ آیا۔ یہ استحاضہ ہے ۳۔ کسی کی عادت حیض چھ دن کی تھی پھر سات یا دس دن خون آیا
یہ سب زائد استحاضہ ہے اسلیے کہ اُسے گیارہ یا بارہ دن خون آیا اب عشرہ سے تجاوز کرنیکے بعد معلوم ہوا کہ جو زمانہ چھ دن سے بڑھا وہ حیض کا نہ تھا بلکہ استحاضہ
تھا اور اگر دس سے نہ بڑھتا تو سب حیض ہوتا اسلیے کہ جب خون عادت سے زیادہ آیا استحاضہ ہونیکا بھی شبہہ ہوا اور یہ شبہہ بھی تھا کہ شاید دس دن تک آ کے اسلیے کہ
عشرہ وقت حیض ہے تو اگر دس دن کے اندر قطع ہوا وہ شبہہ کہ یہ زیادتی حیض میں کا ہے قوی ہو گیا اسلیے کہ ان دنوں میں خون حیض کا آنا بعید نہیں
اور اگر دس سے بڑھا اب قرینہ استحاضہ قوی ہو گیا اسلیے کہ بعد از عشرہ تو قطعاً استحاضہ ہے مگر اندازہ عادت میں شبہہ تھا اب بعض کو حیض بدون
کسی قرینہ کے بنانا اور بعض کو استحاضہ بنانا خلاف ہے ۴۔ اور ایسے ہی نفاس ہے الی جسکی عادت مثلاً تیس دن ہے اگر زیادہ خون آیا چالیس دن تک

هذا حكم المعتادة ثم اراد ان يبين حكم المبتدأة فقال هو او على عشرة حيض من بلغت مستحاضة او على اربعين نفاسها **ش** المبتدأة التي بلغت مستحاضة فحيضها من كل شهر عشرة ايام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما واما النفاس فان لم تكن للمرأة فيه عادة معروفة فنفاسها اربعون يوما وما زاد عليها استحاضة وقوله حيض من بلغت بالجر عطف بيان لعشرة وقوله نفاسها بالجر عطف بيان لاربعين هو وما رأت الحامل فهو استحاضة **ش** اي الدم الذي تراه الحامل ليس بحيض بل هو استحاضة فقوله وما نقص مبتدأ وقوله فهو استحاضة خبره ثم بين حكم الاستحاضة فقال هو لا تمنع صلوة وصوما ووطأ ومن ابتلى به وقت فرض لا وبه صار **ش** اي الحدث الذي ابتلى به من استحاضة او رعاف ونحوهما يتوضأ لوقت كل فرض **ش** احتراز عن قول الشافعي فان عنده يتوضأ لكل فرض ويصلي النوافل بتبعية الفرض هو ويصلي به فيه ما شاء من فرض ونفل وينقضه خروج الوقت لا دخوله **ش** احتراز عن قول زفر فان الناقض عنده دخول الوقت وعن قول ابي يوسف فان الناقض عنده كلاهما

باحتمال نفاس سمجھا جائیگا اور چالیس پر تجاوز کے بعد بقرینہ استحاضہ استحاضہ ہوگا) **ش** یہ حکم معتادہ کا تھا پھر مصنف نے مبتدیہ کے احکام بیان کرنیکا ارادہ کیا اور فرمایا هم اور جو بحالت استحاضہ بالغہ ہوئی اور اسکا خون حیض دس دن سے بڑھ گیا یا اسکا نفاس چالیس دن سے بڑھ گیا تو وہ زیادہ دن استحاضہ کے ہیں **ش** ایک مبتدیہ ہے کہ بحالت استحاضہ بالغہ ہوئی تو اسکا حیض ہر مہینے سے دس دن ہیں اور جو دس سے زیادہ ہوا وہ استحاضہ ہے تو طہر اسکا بیس دن ہوگا مگر نفاس پس جبکہ عورت کو اسمیں عادت نہ تھی تو نفاس اسکا چالیس دن کا ہے اور جو اسپر زیادہ ہو استحاضہ ہے پس قول المتن کا حیض من بلغت بالجر عطف بیان ہے واسطے عشرہ کے اور قول اسکا نفاسہا بالجر عطف بیان ہے اربعین کا (یعنی مراد عشرہ سے یہ ہے کہ جو بحالت استحاضہ بالغہ ہوئی اسکا حیض دس دن سے بڑھ جائے اور مراد اربعین سے یہ ہے کہ جو مبتدیہ کا نفاس چالیس سے بڑھ جائے) هم اور جو کچھ حاملہ عورت دیکھے وہ بھی استحاضہ ہے **ش** یعنی جو خون حاملہ کو آئے وہ حیض نہیں بلکہ استحاضہ ہے پس قول المتن کا وما نقص (جو کئی سطر پہلے گذرا) مبتدا ہے اور قول اسکا استحاضۃ (جو ابھی گذرا) خبر ہے (اور جسقدر درمیان میں کلمات تھے یہ سب بذریعہ عطف وغیرہ کے مبتدا سے متعلق ہیں) پھر اسکے بعد استحاضہ کا بیان کیا اور کہا هم استحاضہ نہ نماز کو منع کرتا ہے نہ روزے کو نہ مباشرت کرنیکو اور جو شخص ایسا ہو کہ اسپر فرض نماز کا وقت بدون حدث نہ گذرتا ہو (یعنی مرد ہو یا عورت مگر کوئی ایسا عارضہ ہو جس سے اسکا وضو ایک وقت نماز تک ٹھہر نہ سکے یعنی برابر حدث ہوتا ہو) **ش** اور مراد حدث سے وہ حدث ہے جسمیں وہ مبتلا ہوا ہو استحاضہ ہو یا برابر نکسیر پھوٹتی ہو یا پیشاب جاری ہو یا اور کچھ (پس یہ ضرور نہیں کہ حدث کا سلسلہ جاری رہے بلکہ فرض کے وقت کے اندر اسے وہ حدث ضرور ہو جاتا ہو) هم وضو کرے ہر فرض کے وقت کے لیے **ش** امام شافعی کے قول سے احتراز ہے کہ انکے نزدیک یہ وضو فرض نماز کے لیے جائز کیا گیا ہے اور نوافل بھی فرض ہی کے ساتھ پڑھ لے اور ہماری دلیل حدیث سے ہے کہ یَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلٰوةٍ ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کرے هم اور اسی وضو سے جو چاہے پڑھے نفل ہو یا فرض اور وضو کو وقت کا خارج ہونا توڑتا ہے داخل ہونا نہیں توڑتا **ش** اسمیں قول زفر سے احتراز ہے ان کے نزدیک وقت کے داخل ہونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور احتراز ہے قول ابو یوسف سے کہ انکے نزدیک وقت کے داخل ہونے اور خارج ہونے دونوں سے وضو ٹوٹ جاتا ہے

م فيصلي به من توضأ قبل الزوال الى آخر وقت الظهر ش خلافا لابي يوسف وزفر رح فانه حصل الدخول الوقت لا الخروج م ولا بعد طلوع الشمس من توضأ قبله ش اي من توضأ قبل طلوع الشمس لكن توضأ بعد طلوع الفجر خلافا لزفر رح فانه وجد الناقض عندنا وعند ابي يوسف رح وهو الخروج لا عند زفر رح فان الناقض عنده الدخول ولم يوجد م والنفاس هو دم يعقب الولد ولا حد لاقله واكثره اربعون يوما ش خلافا للشافعي رح اذ اكثره ستون يوما عنده م وهو لام التوأمين من الاول خلافا لمحمد رح ش التوأمان ولدان من بطن واحد لا يكون بين ولادتهما اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر م وانقضاء العدة من الاخير اجماعا وسقط يرى بعض خلقه ولد ش سقط مبتدأ يرى صفته وولد خبره

م پس جسنے قبل زوال کے وضو کرلیا آخر وقت ظہر تک جو چاہے فرض اور نوافل پڑھا کرے ش اسمیں ابو یوسف کا اختلاف ہے اسلیے کہ داخل ہونا وقت کا اُنکے نزدیک ناقض ہے اور ظہر کا وقت بوقت زوال داخل ہوا اور زفر کا بھی اختلاف ہے کہ اُنکے نزدیک بھی دخول وقت ناقض ہے مگر ہمارے نزدیک وضو باقی ہے اسلیے کہ خروج وقت نہیں پایا گیا (اور لائق ہے کہ امام شافعی کا بھی اختلاف بیان کیا جائے اسلیے کہ اُنکے نزدیک قبل وقت بھی وضو ہوگا اور نوافل وغیرہ اس فراغت سے نہیں پڑھ سکتا م نہ بعد آفتاب نکلنے کے جسنے پہلے اُس سے وضو کرلیا ش یعنی جسنے طلوع آفتاب سے پہلے اور طلوع صبح صادق کے بعد وضو کیا وہ آفتاب نکلنے کے بعد نماز نہیں پڑھ سکتا اسمیں زفر کا خلاف ہے اسلیے کہ ہمارے نزدیک ناقض وضو پالیا گیا اور وہ وقت کا خارج ہونا تھا اور وقت فجر کا آفتاب نکلنے سے خارج ہوگیا اور ابو یوسف کے نزدیک خروج وقت پایا گیا مگر زفر کے نزدیک دخول وقت ناقض تھا اور وہ نہیں پایا گیا (شارح نے یہ قید کہ بعد صبح صادق وضو کیا تھا اسلیے بڑھائی کہ زفر کا اختلاف متحقق ہوجائے اور اگر طلوع فجر سے پہلے وضو کیا تو ابو یوسف اور زفر دونوں کے نزدیک وقت فجر کے داخل ہونے سے وضو نہ رہتا فقط تنویر میں ہے کہ اگر مستحاضہ کے خون سے اسکا کپڑا بھر جائے اور قدر درم سے جو عفو ہے زیادہ بھی ہو تو بھی واجب نہیں کہ ضرور دھو ڈالے) م اور نفاس ایک خون ہے کہ بچہ پیدا ہونیکے بعد آتا ہے اور اسکے کم کی کوئی حد نہیں اور اکثر مدت اسکی چالیس دن ہیں ش امام شافعی کا اسمیں اختلاف ہے اسلیے کہ اُنکے نزدیک اکثر مدت نفاس ساٹھ دن تک ہے (اور ہماری سند اُن احادیث سے ہے جو اس باب میں وارد ہیں جیسا کہ ام سلمہ سے اور انس سے سمجھا گیا) م اور جسکے دو لڑکے جڑواں پیدا ہوں تو پہلے لڑکے کے پیدا ہونے کے بعد نفاس کا شمار ہوگا اسمیں محمد کا خلاف ہے ش توام دو بچے ہیں جو بطن واحد سے ہوں اور اُن دونوں کے پیدا ہونے میں کمسے کم مدت حمل یعنی چھ مہینے کا فاصلہ نہو م اور عدت اسکی پچھلے لڑکے سے منقضی ہوگی بالاجماع (یعنی اگر شوہر مرگیا اور عورت حاملہ تھی پھر ایک لڑکا پیدا ہوا دوسرا باقی ہے تو دوسرے کے پیدا ہونے کے بعد عدت پوری ہوگی اسمیں اختلاف نہیں ہے اسلیے کہ غرض عدت سے تحقق ولدیت مثلاً نطفہ غیر سے اور خلو رحم اور یہ دونوں امر بدون ولادت طفل آخر حاصل نہیں ہوسکتے) م جس سقط (یعنی ناتمام بچہ) کی بعض خلقت دکھائی پڑے وہ حکم ولد میں ہے عورت ایسے بچے کے پیدا ہونے سے نفاس والی ہوجائیگی اور لونڈی ام ولد اور طلاق معلق بالولد واقع ہوجائیگی ش سقط مبتدا ہے یرٰی اُسکی صفت ولد خبر (اور مراد دکھائی دینے سے یہ ہے

م نتصیر بہ نفساء والامۃ ام الولد ویقع المعلق بالولد ش ای اذا قال ان ولدت فانت طالق تطلق بخروج سقط ظهر بعض خلقه م وتنقضی العدۃ بہ ش ای اذا طلقہا زوجہا تنقضی عدتہا بخروج ہذا السقط

باب الانجاس

یطہر بدن المصلی وثوبہ ومکانہ عن نجس مرئی بزوال عینہ وان بقی اثر یشق زوالہ بالماء

کہ جب بچہ پیدا ہو تو خواہ صرف پارہ گوشت ہوگا یا کچھ کچھ خلقت اسکی ظاہر ہوگی صورت اول میں اسے حکم ولد نہ دیا جائیگا اور ثانی میں حکم ولد دیا جائیگا اور اسکے بعد جو خون آئیگا وہ نفاس کا ہے ش اور جب شوہر نے بی بی سے کہا کہ اگر تو جنے تو تجھ پر طلاق ہے تو ایسے ناتمام بچے کے نکلنے سے طلاق پڑ جائیگی م اور اسکی عدت (طلاق کی) اس بچے کے پیدا ہونے سے پوری ہو جائیگی ش یعنی جب اسکے زوج نے اسے طلاق دی تو اسکی عدت اس سقط کے پیدا ہونے سے پوری ہو جائیگی

باب الانجاس

ف واضح رہے کہ نجاستیں دو طور پر ہیں ۱ حکمی یعنی حدث ۲ جنابت جنکے احکام گذر چکے یہ وہ ہے کہ بظاہر کوئی نجس شی نہیں ہے مگر شرعا نجاست کا حکم دیا ہے مگر اسکی نجاست صرف بعض امور میں معتبر ہے مثلا نماز۔ دخول مسجد۔ تلاوت ومس قرآن۔ طواف وغیرہ دیگر امور میں اسکا اعتبار نہیں جیسا کہ احادیث میں آیا ہے کہ آپنے بعض ازواج سے فرمایا کہ تیرا حیض تیرے ہاتھ میں نہیں یعنی ایسی نجاست نہیں کہ تمام جسم نجس سمجھا جائے اور دوسری شی کو نجس کردے اور اختلاط جنب وحائضہ وغیرہ سے ثابت ہے اور یہ کہ اسمین کوئی جز چھوٹے سے چھوٹا بھی عفو نہیں پس اگر غسل یا وضو میں سر مو چھوٹ جائے جائز نہوگا بخلاف نجاست حقیقی کے کہ اسمین ایک مقدار عفو بھی ہے اور اسے دخول مسجد وطواف وتلاوت ومس قرآن ممنوع نہیں ہے ۲ حقیقی جبکہ کوئی نجس شی ملوث ہو پھر یہ نجاست دو درجے پر ہے ایک نجاست غلیظہ دوسری خفیفہ اور یہ تقسیم یعنی غلیظہ وخفیفہ کی تین نجاست میں ہے جیسے خمر خنزیر وغیرہ مگر وہ شی جو نجس ہو جاوے جیسے کپڑا جسمین پیشاب بھر گیا یا بدن جسپر خون یا خمر لگی ہے اسکی کوئی تقسیم نہیں اب اسکے بعد معلوم ہو کہ عالمگیری میں وہ طریقے جنسے یہ نجاست دور ہو دس بیان کیے گئے ہیں ۱ اول غسل ۲ مسح جیسے تلوار یا شیشے کو ملنے سے پاک کر سکتے ہیں ۳ فرک یعنی کھرچنا ۴ حت ودلک یعنی ملنا ۵ جفاف یعنی خشک ہو جانا جیسے زمین کہ سوکھنے سے پاک ہو جاتی ہے ۶ احراق جیسے گوبر وغیرہ جب جلکر راکھ ہو گیا طاہر ہے ۷ استحالہ یعنی قلب ماہیت ہو جانا جیسے گدھا جو کان نمک میں گر کر نمک ہو جائے ۸ دباغت چمڑے کی ۹ ذبح جانور میں ۱۰ نزح یعنی پانی نکالنا کوئیں کا اسکے علاوہ اور بھی صورتیں تطہیر کی ہیں جنکو بعض مصنفین نے منضبط کیا ہے مگر ایسے کلیے نہیں ہیں جنسے زیادہ فائدہ ہو سکے اسی لیے صاحب عالمگیری نے تکلف مزید نکیا۔ ہم جا بجا انکی طرف بھی اشارہ کرینگے پھر نجس کی دو صورتیں ہیں ۱ مرئی جو دکھائی دے باعتبار رنگ یا جسم کے ۲ غیر مرئی جو نہ دکھائی دے اب سب کی تفصیل کتاب میں آتی ہے م نمازی کا بدن۔ اور کپڑا۔ اور جا نماز نجس مرئی سے سطور پر پاک ہو جاتا ہے کہ عین نجاست دور کر دی جائے اگرچہ وہ اثر جسکا دور کرنا دشوار ہے باقی بھی رہجائے نمازی کی قید اسلیے ہے کہ زیادہ ضرورت طہارت کی نمازی ہی کو ہے بے نمازی کو نجاست وطہارت برابر ہے ورنہ یہ حکم عام ہے اور ایسے ہی بدن اور کپڑے اور جگہ کی تخصیص بھی باعتبار غالب ہے

ش بالماء متعلق بقوله بزوال عينه م وبكل مائع طاهر مزيل كالخل ونحوه وعفا لم يبق اثره ش عطف على قوله عن نجس مرئي م يغسله ثلثا وعصره في كل مرة ان امكن ش بشرط ان يبالغ في العصر في المرة الثالثة بقدر قوته م والا يغسل ويترك الى عدم التقطران ثم وثم هكذا وخفه عن ذي جرم جف بالدلك بالارض وجوزه ابو يوسف رح في رطبه ش اى في رطب ذي جرم م اذا بالغ وبه يفتى

ورنہ ہر شی کو یہ حکم شامل ہے۔ مراد عین سے ذات ہے اور اثر سے رنگ یا بو مراد ہے جسکا دور کرنا واجب نہیں اولی ضرور ہے م پانی سے دور کرے یا اور کسی بہنے والی چیز سے جو خود بھی پاک ہو اور زائل کنندہ ہو جیسے سرکہ وغیرہ ش بالماء متعلق ہے بزوال عینہ کا ف نجاست حقیقی کے دور کرنے میں تین امر شرط ہیں ۱۔ خود پاک ہو پس درندوں کے جھوٹے یا پسینے یا پیشاب سے اگر زوال دوسری شی کا متحقق ہو مگر وہ تنجیس ہے تطہیر نہیں ۲۔ یہ کہ دوسری شی کی دور کرنیوالی ہو پس مثل شہد وغیرہ کے پاک کنندہ نہیں ۳۔ ہدایہ میں یہ قید بڑھادی ہے کہ وہ شی خود نچوڑنے سے نچڑ جائے ورنہ تلویث ہے ازالہ نہیں ہے پس اس صورت میں جبکہ اصل نجاست دور ہو جائے طہارت حاصل ہو جائیگی اور اسمیں کوئی قید نہیں ایک بار میں اثر دور ہو یا کئی بار میں اور یہ تعمیم یعنی سوای پانی کے ہر بہنے والی شی بھی پاک کنندہ ہے امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک ہے امام محمد اور امام شافعی اور زفر کا اسمیں اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ دوسری چیزیں تو ملتے ہی خود نجس ہو جائینگی مگر یہ قیاس پانی میں بضرورت چھوڑدیا گیا اور اسلیے کہ قرآن میں پانی کے حق میں کلمہ طہور نازل ہوا اب ایسے قیاسوں کی گنجایش کہاں ہے اور ابو یوسف سے یہ بھی روایت ہے کہ بدن نہیں پاک ہوتا مگر پانی سے اور کپڑا پاک ہو جاتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ علت مشترکہ قلع یعنی دور کر دینا ہے اور پانی میں اور دیگر مائعات میں برابر موجود ہے۔ اور وہاں تخصیص بوجہ خصوصیت نجاست کے تھی اسلیے کہ وہ نجاست حکمی تھی اور یہاں نجاست خلاف قیاس نہیں پس اُسکا مزیل بھی قیاس کے موافق ہونا چاہیے) م اور جب نجاست کا اثر دیکھا نہیں جاتا (وہ دور ہوتی ہے) تین بار دھولے اور ہر بار نچوڑ نے سے اگر ممکن ہو ش وعما لم یری عطف ہے بجنس مرئی پر اور ممکن سے یہ مراد ہے کہ اسکے نچوڑنے میں مبالغہ ضرور کرے تیسری مرتبہ بلکہ اپنی قوت کے موافق (اسلیے کہ تکلیف قدر سے زیادہ نہیں) اور یہ کہ اُس شی کے تحمل سے زیادہ زور کرنا لازم نہیں مثلاً کپڑا نازک ہے یا کمزور تو اتنا نہ نچوڑے کہ پھٹ جائے اور زیادہ نازک ہے تو) م اور اگر اسکا نچوڑنا (اپنی کمزوری یا قسم جنس کی کمزوری یا کسی اور وجہ سے) ممکن نہ ہو تو دھوکے اور چھوڑدے یہاں تک کہ قطرے ٹپکنا موقوف ہو جائے پھر ایسا ہی کرے پھر ایسا ہی کرے (یہ حکم نازک یا موٹے اور بڑے کپڑوں میں ہے یا بہت پرانا کمزور ہو اور یہ بھی ہے کہ آب رواں یا نہر یا آب کثیر میں رات دن پڑا رہے پھر سکھالے م اور خف اُسکا ایسی نجاست سے جو ذی جرم ہے زمین پر ملنے سے پاک ہو جاتا ہے اور ابو یوسف نے نجاست تر میں بھی یہی حکم دیا ہے جبکہ خوب ملے اور اسی پر فتوی ہے (یعنی اگر نجاست خشک ہے تو سب کے نزدیک موزہ یا جوتا وغیرہ پاک ہو جائیگا اور ابو یوسف کے نزدیک زیادہ ملنے سے پاک ہوگا ف اور اگر ذی جرم نہو جیسے پیشاب شراب وغیرہ تو دھونا پڑیگا مگر امام فضلی سے مروی ہے کہ مٹی پر چلنے سے یہ بھی پاک ہو جائیگا اور عالمگیری میں اس قول پر فتوی منقول ہے اور سند اسکی حدیث ہے جو ابو داؤد میں ہے اذا جاء احدکم المسجد فلینظر فان رای فی نعلیہ قذرا او اذی فلیمسحہ ولیصل فیھما جب کوئی تم میں سے

وعما لا جرم له بالغسل فقط **ش** ای یطهر الخف عما لا جرم له كالبول بالغسل فقط **م** وعن المنی یحسله **ش** سواء كان رطبا او یابسا **م** او فرکه یابسا **ش** هذا اذا كان راس الذکر طاهرا بان بال ولم یتجاوز البول عن راس المخرج او یتجاوز واستنجی ولا فرق بین الثوب والبدن فی ظاهر الروایة وفی روایة الحسن عن ابی حنیفة لا یطهر البدن بالفرك **م** والسیف ونحوه بالمسح والبساط یجری الماء علیه یوما ولیلة والارض والاجر المفروش بالیبس وذهاب الاثر للصلوة لا للتیمم **ش** ای یجوز الصلوة علیهما ولا یجوز التیمم بهما **م** وكذا الخص **ش** فی المغرب بیت من قصب والمراد ههنا السترة التی تکون علی السطوح من القصب **م** وشجر وکلاء قائم فی الارض لو تنجس ثم جف یطهر

مسجد میں آئے تو اگر اپنے جوتوں میں نجاست دیکھے تو چاہیے کہ اسے مل دے اور انہیں نماز پڑھ لے (یہ طہارت متعلق طریقہ ۴ ہے) **م** اور اس نجاست سے جسمیں جرم نہیں صرف دھونے سے پاک ہوگا **ش** یعنی جس نجاست میں جرم نہیں اس سے موزہ بھی بدون دھونے کے پاک نہیں ہوتا جیسے پیشاب وغیرہ **م** اور (بدن اور کپڑا پاک ہوتا ہے) منی سے دھونے سے **ش** برابر ہے کہ تر ہو یا خشک **م** یا منی خشک ہو تو کھرچنے سے پاک ہو جاتا ہے **ش** یہ تب ہے کہ سر ذکر طاہر ہو اس طور پر کہ پیشاب کیا اور پیشاب مخرج ذکر سے متجاوز نہ ہوا یا متجاوز ہوا مگر استنجا کر لیا اور ظاہر روایت میں کپڑے اور بدن میں فرق نہیں اور حسنؒ کی روایت میں جو ابو حنیفہ سے ہے بدن فرک سے پاک نہیں ہوتا **ف** یہ طہارت الریق سوم کی ہے اور خلاف قیاس حدیث سے ثابت ہے جیسا کہ حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ فرمایا كُنْتُ اَغْسِلُ الْمَنِیَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا كَانَ رَطْبًا وَاَفْرُكُهُ اِذَا كَانَ یَابِسًا (دارقطنی) اسی بنا پر یہ شرط کی گئی کہ سر ذکر طاہر ہو ورنہ پیشاب خلط ہو جائیگا اور لازم آئیگا کہ پیشاب وغیرہ بھی فرک سے پاک ہو اور تخصیص نہ رہیگی اور کچھ فرق نہیں کہ منی رقیق ہو یا غلیظ یا مرد کی یا عورت کی (از عمدہ) اور عالمگیری میں ہے کہ مشائخ نے کہا کہ بدن بھی کھرچنے سے پاک ہو جاتا ہے اسلیے کہ اسمیں بلوی اشد ہے **مسئلہ** اگر کپڑا کھرچ لیا پھر بھیگا اسمیں دو روایتیں ہیں کہ نجاست عود کر آئیگی یا نہ **م** اور پاک ہوتی ہے تلوار اور اسکے مثل مسح سے یعنی پونچھنے سے (یہ طریق دوم ہے) اور آئینہ وغیرہ بھی اسی طرح پاک ہوتا ہے اور ناخن، ہڈی، چاندی سونے تانبے کی تختی جسمیں نقش وغیرہ ہوں اسی قاعدے میں داخل ہیں) **م** اور جو بچھونا کہ اسپر رات دن پانی بہے اور زمین اور اینٹیں جو فرش میں لگی ہوں سوکھنے سے اور اثر نجاست کے دور ہونے سے **ف** مراد بچھونے سے دری یا ٹاٹ یا چٹائی وغیرہ جو زمین سے متصل ہیں مگر انکا دھونا معمولی طور پر مشکل ہے (یہ طریق پنجم ہے) عالمگیری میں ہے کہ سوکھ جانا عام ہے کہ دھوپ سے ہو یا ہوا سے یا آگ سے یا سایہ میں بوجہ طول مکث کے اور وہ چیزیں جو زمین پر قائم ہیں جیسے دیواریں اور درخت اور گھاس وغیرہ جب تک زمین سے متصل و ملحق ہیں اسی طور پر پاک ہوتی ہیں مگر کاٹنے اور کھود ڈالنے کے بعد بے دھوئے پاک نہیں ہوتیں **م** اور زمین جب سوکھ جائے اور اسمیں سے نجاست کا اثر جاتا رہے نماز کے لیے پاک ہو جائیگی تیمم کے لیے نہیں (بحث اسکی گذر گئی) **ش** یعنی نماز اسپر جائز ہوگی اور تیمم نہ جائز ہوگا **م** اور ایسا ہی حکم ہے چھپر کا **ش** مغرب میں ہے کہ خص سینٹھے کا گھر اور یہاں سینٹھے کا وہ پردہ مراد ہے جو کوٹھوں پر ہوتا ہے (یعنی ٹٹیاں اور چھپر بھی سوکھنے سے پاک ہو جاتے ہیں **م** اور درخت اور وہ گھاس جو زمین پر لگی ہو اگر نجس ہو جائے پھر خشک ہو پاک ہو جائیگی

وهو المختار وما انقطع منهما بغسل لا غير **ش** لما ذكر تطهير النجاسات شرع في تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبيان ما هو عفو منهما فقال **م** وقدر الدرهم من نجس غليظ كبول ودم وخمر وخرء دجاج وبول حمار وهرة وفارة وروث وخثى وما دون ربع الثوب مما خفت كبول فرس وما يؤكل لحمه وخرء طير لا يؤكل لحمه عفو وان زاد لا **ش** قيل المراد بربع الثوب ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة وقيل ربع الموضع الذي اصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص وقد رواه ابو يوسف بشبر في شبر **م** ويعتبر وزن الدرهم بقدر مثقال في الكثيف ومساحته بقدر عرض كف في الرقيق **ش** المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع

اور یہی مختار ہے اور انمین سے جو چیز کاٹی جائے پھر بدون دھونے کے پاک نہو گی **ش** جب ماتن نے طریق طہارت نجاستون کا ذکر کیا تو اسکی تقسیم مین ابتدا کی کہ نجاست غلیظہ ہے اور خفیفہ اور اس امر کا بیان کہ کسقدر نجاست ان دونون سے عفو ہے پس کہا **م** اور نجس غلیظ سے بقدر درہم عفو ہے جیسے پیشاب اور خون اور شراب اور مرغی کی بیٹ اور گدھے اور بلی اور چوہے کا پیشاب اور گوبر اور لید (اور وہ سب چیزین جنکے نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے) اور چوتھائی کپڑے سے کم عفو ہے نجاست خفیفہ سے جیسے گھوڑے کا پیشاب اور ماکول اللحم جانورون کا پیشاب اور حرام چڑیون کی بیٹ اور اس سے زیادہ عفو نہین ہے **ش** کہا گیا کہ مراد ربع ثوب سے ادنی اُس مقدار ثوب کا ہے جسمین نماز جائز ہو سکے اور کہا گیا کہ اُس مقام کا چوتھائی جسمین نجاست پہونچی جیسے دامن۔ یا کلی یا آستین۔ اور ابو یوسف نے (سہولت کے خیال سے) اسے مقدر کر دیا کہ ایک بالشت لانبا ہو اور ایک بالشت چوڑا **م** اور درم مین وزن ایک مثقال کا معتبر ہے (مثقال سو جو کے برابر یعنی تین ماشہ ایک رتی) یہ نجاست کثیف مین ہے اور نجاست رقیق مین عرض کف کی مقدار عفو ہے **ش** مراد عرض کف سے وہ مقعر ہے جو وسط کف مین انگلیون کے جوڑون کے اندر ہوتا ہے (اور شناخت آسان یہ ہے کہ ہتیلی پھیلا کر پانی ڈالے جہان تک پانی ٹھیرے وہ مقعر کف ہے) **ف** اس مقام پر کئی بحثین ہین سلہ یہ کہ امام شافعی کے نزدیک باعتبار اطلاق نصوص قلیل و کثیر نجاست سب برابر ہے کوئی مقدار عفو نہین اور ہمارے نزدیک یہ عفو خفیفہ مسئلہ اجماعی ہے اختلافی نہین اسلیے کہ مواقع حرج مین بالاتفاق کوئی امر موجب دفع حرج ہو ٹھیرالیا جاتا ہے اور نصوص مین تاویل کر لی جاتی ہے تیمم کے لیے پانی کا نہونا معتبر ہے مگر فقہا نے مناسب اندازے کر لیے تاکہ عدم آب ایک امر فرضی نہو جائے ایسے ہی اور نظائر بھی موجود ہین جیسا کہ مسئلہ دہ در دہ مین گذرے اور شافعیہ بھی اس امر مین متفق ہین کہ استنجا پانی سے کرنا سنت ہے اگر نجاست مخرج سے متجاوز نہو اور اسمین بھی اشارہ ہے کہ قلیل بضرورت عفو ہے۔ ایسے ہی پیشاب وغیرہ کی باریک باریک چھینٹین اور حضرت عمرؓ سے ایک روایت بھی ہے کہ آپ سے نجاست قلیلہ سے سوال کیا گیا جکپڑے مین ہو فرمایا کہ جب ایسی اس ناخن کے برابر ہو تو نماز کو مانع نہین (حاشیہ ہدایہ) اور اسمین شبہہ نہین کہ اگر مساکین اور مزدور اور پیشہ ورون کی حالت پر اور کام کاج کرنیوالی اور بچون کی پالنے والی عورتون پر خوب انصاف سے نظر کیجائے تو قلیل سے احتراز ناممکن نظر آئیگا لہذا ایک مقدار معین کر دینا ویسا ہی مناسب تھا جیسا کہ اسکے امثال مین ہے۔ تنویر مین ہے کہ مقدار درم عفو ہے مگر نماز مکروہ ہے۔ در مختار مین ہے کہ کراہت تحریمی ہے اور درم سے کم مین تنزیہی۔ شامی مین محیط سے ہے کہ اگر نماز پڑھے اور بقدر درم نجاست لگی ہو یا اس سے کم اور اُسے جانتا بھی ہو تو مکروہ ہے

م ودم السمك ليس بنجس و لعاب البغل والحمار لا ينجس طاهرا ش لانه مشكوك فالطاهر لا يزول طهارته بالشك م وبول انتضح مثل رؤس الابر ليس بشئ وماء ورد على نجس نجس كعكسه ش اى كان الماء نجس فى عكسه وهو ورود النجاسة على الماء م لا رماد قذر وملح كان حمارا ش اى لا يكون شئ منهما نجسا وفى رماد القذر خلاف الشافعى م وصلى على ثوب بطانته نجس ش اى اذا لم يكن الثوب مضربا

ایسے کآدمی اسمین مختلف ہین اور مختارات النوازل نے یہ زیادہ کیا کہ اسکے دور کرنے پر قادر بھی ہو۔ اور فتح القدیر مین ہے کہ اگر جانے تو نماز توڑ دے اور نجاست دور کرکے پڑھے اسکے ماورا اور اقوال بھی نقل کیے جس سے کراہت تنزیہی سمجھی جاتی ہی پھر کیفیت بات یہ ہو کہ کمال طہارت تعظیم حضرت ذوالجلال والاکرام کی اور محبوب ہی ہر نفس ذکی و قلب سلیم کی اور خود ارشاد فرمایا واللہ یحب المتطہرین اللہ خوب طہارت کرنیوالون کو دوست رکھتا ہی پس جسے ممکن ہو کہ قلیل نجاست سے بھی بچکر نماز ادا کرسکے تو وہ ضرور بچے اور ہرگز ہرگز قول عفو پر کفایت نکرے ورنہ گناہگار یا بے ادب سے اور جو سمجھے کہ ایسی احتیاطون مین نماز بھی ملنا مشکل ہی جیسے بعض مزدور اور غریب بچے والی عورتین تو انکے لیے نماز کا ادا کرنا اولی ہو بلحاظ طہارت کاملہ سے جو گاہ گاہ یا اکثر انکو محروم رکھے اور جو متوسط الحال ہین انھین احتیاط اولی ہو بے پروائی سے واللہ اعلم) ھم اور مچھلی کا خون نجس نہین اور لعاب خچر کا کسی پاک چیز کو نجس نہین کرسکتا (اسلیے کہ مشکوک ہی) ش پس طاہر کی طہارت شک سے زائل نہین ہوتی ف ہر خون بہنے والا نجس ہو جیسا کہ گذرا مگر مچھلی کا خون اسلیے نجس نہین کہ فقہا اس امر کے قائل ہوگئے ہین کہ جو جانور پانی مین پیدا ہون اور رہین جیسے مچھلی انمین خون ہوتا ہی نہین بلکہ وہ جو بصورت خون انمین ہو پانی ہو خون نہین عمدۃ الرعایہ مین ہو کہ خون دھوپ مین سیاہ ہوجاتا ہی اور مچھلی کا خون سفید ہوجاتا ہی پس یہی رطوبت مائیہ ہی) ھم پیشاب کی چھینٹین جو سر سوزن کے برابر برابر پڑین کوئی شی نہین (اور وہ جو حدیث مین وارد ہوا ہی کہ پیشاب سے بچا کرو اسلیے کہ عامہ عذاب قبر پیشاب کی آلایش سے ہوتا ہی کمال احتیاط پر محمول ہو اور یہ کہ پیشاب کی نجاست ثابت کرے اور اسمین شک نہین کہ ہم پیشاب کو نجس جانتے ہین اور اس سے بچنا واجب سمجھتے ہین مگر مہین مہین چھینٹین جنکا نہ رنگ ہو نہ انمین اتنی نمی کہ محسوس ہو بضرورت عفو ہین) ھم اور جو پانی طاہر نجس چیز پر گذرے وہ بھی نجس ہی اپنے عکس کے مثل ش یعنی جسطرح پانی نجس ہوجاتا ہی اپنے عکس یعنی نجاست کے گرنے سے ف عبارت پیچیدہ ہی غرض یہ ہو کہ آب طاہر نجس چیز پر گذرے نجس ہوجائیگا یا نجاست پانی پر پڑے پانی نجس ہوگا) ھم نجس نہین غلاظت کی راکھ اور وہ نمک جو گدھے سے بن گیا (یعنی گدھا چشمہ نمک مین گرا اور نمک بن گیا) ش یعنی انمین سے کوئی شی نجس نہین بخلاف شافعی کے کہ وہ غلاظت کی راکھ کو نجس کہتے ہین ف پہلا طریق ششم ہی اور پچھلا طریق ہفتم ہی طہارت کا۔ پس جب قلب ماہیت ہوجائیگی شئ اپنے اگلے حکم پر نرہیگی پس کوئی شی سور ہو یا مردار وغیرہ جبکہ راکھ ہوجاوے یا نمک بن جاوے طاہر ہی ایسے ہی شراب جبکہ سرکہ بنجائے۔ شامی مین ہو کہ اگر راکھ طاہر نہوتی تو روٹیان جو کنڈے سے پکتی ہین طاہر نہوتین) ھم اور ایسے کپڑے پر نماز پڑھے جسکا استر نجس ہی ش جبکہ کپڑا اسیا ہوا نہو (یعنی اگر استر اور ابرا سیا

هـ وصلى على طرف بساط طرف آخر منه نجس تحرك احدهما بتحرك الآخر او لا ش انما قال هذا احترازا عن قول من قال انما يجوز الصلوة على طرف لآخر
اذا لم يتحرك احد الطرفين بتحرك الآخر هـ وفي ثوب ظهر فيه ندوة ثوب رطب نجس لف فيه لا كما يقطر شئ لو عصر
ش اي ظهر فيه الندوة بحيث لا يقطر الماء لو عصر هـ او وضع رطبا على ما طين بلين فيه سرقين ويبس او تنجس طرف
منه فنسيه وغسل طرفا آخر بلا تحر ش اي لا يشترط التحري في غسل طرف من الثوب هـ كحنطة بال عليها حمر تدوسها فقسم
او وهب بعضها فطهر ما بقي ش اعلم انه اذا وهب بعضها او قسمت الحنطة يكون كل واحد من القسمين طاهرا

ایک کے نجس ہونے سے دوسرا بھی تبعا نجس ہو جائیگا جیسے دری یا قالین جنکی نجاست ایک طرف کی دوسری طرف نہ پہونچے تب
بھی نجس ہی اور اگر وہ تہ کر دیا سیا نہین تو جانب آخر طاہر ہی جیسا کہ نجس کپڑے پر پاک بچھا دیا جائے) ھم اور نماز پڑھی جائے ایسے
بچھونے پر جسکا دوسری جانب کا کونا نجس ہی اور ایک جانب دوسرے جانب کی تحریک سے ہل جاتا ہو یا نہ ش یہ اسلیے کہا کہ اُسکے قول
سے احتراز ہو جو کہتا ہی کہ اگر ایسا بڑا بچھونا ہی جسکا دوسرا کونا ایک کونے کے ہلانے سے ہلتا نہین تو نماز جائز ہی ورنہ نہ ف اور صحیح
یہی ہی کہ یہ قید مقید نہین بلکہ اُسکی نظیر ایسی ہی جیسے زمین کے ایک جانب نجاست ہو دوسری طرف نماز پڑھی جائے البتہ اگر چادر وغیرہ
کا جانب نجس زمین پر ہو اور جانب طاہر اوڑھے یا پہنے ہی تو نماز نہو گی اسلیے کہ اب تو نمازی نجاست کا اُٹھانیوالا ہوا بخلاف فرش کے
کہ صرف جای نماز کا طاہر ہونا کافی ہی) ھم اور جائز ہی نماز ایسے کپڑے مین جسمین نجس کپڑا لپیٹا تھا اور اسکی تری اسمین بھی پائی گئی
مگر اسقدر نہو کہ اگر نچوڑین تو کچھ گریگا ش یعنی تری تو ظاہر ہو مگر نہ اتنی کہ نچوڑنے سے نچڑے ف اس مسئلہ کی توضیح آخر درمختار کے
مسائل شتی مین ہی کہ ایک کپڑا نجس ہو گیا اور ابھی تر ہی وہ کسی پاک کپڑے مین جو خشک ہے لپیٹا گیا اور اسکی رطوبت پاک کپڑے مین ظاہر ہوئی تو
یہ نجس نہوگا اور کہا علامہ شامی نے کہ پاک کپڑے مین اثر نجاست کا ظاہر نہو بخلاف اس کپڑے کے جسمین پیشاب لگا ہو وہ نجس کر دیگا اسلیے کہ وہی تری
عین نجاست ہی۔ اور کہا صاحب ہدایہ نے اگر طاہر خشک ہوگا تو نجس ہو جائیگا کہ فورا نجس کپڑے سے تری قبول کر لیگا اور نجس خشک ہو اور طاہر نم تو نجس ہوگا
اسلیے کہ نجس خشک طاہر سے تری کو قبول کر لیگا اور تر کپڑا خشک سے نجاست کو قبول نکریگا ف یہان تین امر ظاہر ہوے ۱ یہ کہ نجس کپڑا کسی اور وجہ سے
نجس ہوا اور جو تری اسپر رہی یہ نجاست کی تری نہو مثلا نجس کپڑا تھا اسپر پانی پہونچا ۲ یہ کہ حکم عدم نجاست اسی صورت مین ہی کہ اثر نجاست پاک کپڑے
مین سرایت نکرے ورنہ نجس ہو جائیگا ۳ یہ کہ اسمین قیاس اور تجربہ کو کچھ دخل ہی پس جس صورت مین ظن غالب ہو کہ نجاست مؤثر نہین ہی حکم طہارت دیا جائیگا ورنہ
نہ ھم یا تر کپڑا اُس زمین پر بچھایا جائے جو مٹی اور گوبر سے لیپی گئی ہی اور پھر خشک ہو گئی (یہ نجس نہوگا جب تک اثر نجاست کا اچھی طرح نہ آجائے) ھم
اگر کپڑے کا کونا نجس ہو گیا پھر یاد نرہا کہ کسطرف نجس تھا اور دوسرا کونا اسکا دھو ڈالا بدون تحری کے (پاک ہو جائیگا) ش یعنی دوسرا جانب دھونا کافی
ہی تحری یعنی بشہادت قلب کہ اسی طرف غالبا نجاست ہوگی لازم نہین ھم جیسے گیہون جسپر گدھے نے پیشاب کر دیا جو اسے روندتا تھا پھر وہ گیہون تقسیم
کر دیے گئے یا بعض اسکا کسی کو ہبہ کر دیے گئے تو باقی ماندہ پاک ہو جائینگے ش جان تو کہ جب بعض کو ہبہ کر دیا یا باہم شرکا مین گیہون بانٹے گئے تو دونون حصے پاک ہو گئے

اذ یحتمل کل واحد من القسمین ان یکون النجاسة فی القسم الآخر فاعتبر هذا الاحتمال فی الطهارة لمکان الضرورة ھ
والاستنجاء من کل حدث ش ای خارج من احد السبیلین ھ غیر النوم والریح ش فان قلت ان قید الحدث بالخارج من احد
السبیلین فاستثناء النوم مستدرک وان لم یقید به ففی کل حدث غیر النوم والریح یکون الاستنجاء سنة
فیسن فی الفصد ونحوه ولیس کذلک قلت نقید الحدث بالخارج من السبیلین واستثناء النوم غیر مستدرک
لانه من هذا القبیل لان النوم انما ینقض لان فیه مظنة الخروج من السبیلین ھ بنحو حجر ومسح حتی ینقیه بلا عدد
سنة ش ای الیسیر فیه عدد مسنون عندنا خلافا للشافعی رح ھ یدبر بالحجر الاول ویقبل بالثانی ویدبر بالثالث فی الصیف
ویقبل الرجل بالاول والثالث شتاء ش الادبار الاذهاب الی جانب الدبر والاقبال ضده ثم فی المراة قبالا وادبارا

اسلیے کہ دونوں کو احتمال ہوسکتا ہی کہ نجس دوسرے کے حصہ میں گئے اور میرا حصہ پاک ہی پس اسی قدر احتمال طہارت میں کافی ہی بوجہ ضرورت کے
ف تقسیم کافی ہی کسی طور پر ہوا اور جبکہ طہارت گیہوں میں اصلی اور متیقن ہی اور نجاست کا گو یقین ہی مگر محل مجہول ہی اور تقسیم کے بعد شک
واقع ہوا تو یقین قوی نہ شک سے بدل سکتا ہی نہ یقین مجہول وضعیف سے اور ظاہر یہ ہی کہ یہی صورت ہر ایسی شی میں جاری ہی جسکے اجزا متفرق ہوں اور
نجاست اسکی ایک جانب سے دوسری جانب موثر نہو اور ہو بھی وہ اصل میں طاہر اور پائی جائے ایسی تاویل کے لیئے نوع ضرورت یعنی کثرت یہ دونوں
صورتیں ان دسوں صورتوں کے علاوہ ہیں شامی میں ہی کہ دودھ۔ شہد۔ گھی۔ تیل۔ گوشت اگر نجس ہوجائیں تو انکے برابر پانی ڈالکر جوش دے
اور پانی پھینکدے پھر اتار کر ٹھنڈا کرے پھر پانی ڈالکر جوش دیکر پھر پانی ڈالکر جوش دے تیسری مرتبہ پاک ہوجائیگا ھ استنجا بدون عدد کے
مسنون ہی پتھر یا ڈھیلے سے کرے اور اسقدر مسح کرے کہ مقام پاک و صاف ہوجائے اور یہ استنجا ہر حدث سے سوا ہی نوم اور ریح کے ہر
ش حدث سے مراد وہ جو احد السبیلین سے نکلے پھر اگر تو کہے کہ حدث خارج من احد السبیلین سے مقید کیا جاوے تو نوم کا استثنے کرنا بے سود ہی
(اسلیے کہ نوم احد السبیلین سے نہیں ہی) اور اگر مقید نہ کیا جاوے تو ہر حدث سے جو نوم اور ریح کے سوا ہی استنجا سنت ہوگا اور فصد وغیرہ سے
بھی بوجہ خروج دم کے استنجا ہوگا میں کہونگا کہ حدث مقید کیا جاویگا مگر استثنا نوم کا بے سود نہوگا اسلیے کہ وہ بھی اسی جنس سے ہی کیونکہ نوم کا
ناقض وضو ہونا اسی لیے ہی کہ اسمیں گمان ہی کہ شاید ریح وغیرہ خارج ہو۔ اسمیں امام شافعی کا خلاف ہی ف انکی دلیل حدیث رسول اللہ
ہی کان رسول اللہ یامر بثلثة احجار حضور استنجے میں تین ڈھیلوں کا حکم کرتے تھے اور مثل اسکے اور حنفیہ کی دلیل من
استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج جو استنجا کرے اسے چاہیے کہ طاق کرے تو جسنے ایسا کیا اچھا کیا
اور جسنے نہیں کیا تو کوئی مضایقہ نہیں مگر کہا جناب استاذنا نے کہ دلیل شافعیہ کی اس باب میں قوی ہی اور اصولا کوئی وجہ انکے خلاف نہیں
نکل سکتی) ھ اول پہلے پتھر سے آگے سے پیچھے لیجائے اور دوسرا پیچھے سے آگے کو لائے اور تیسرا پیچھے لیجائے گرمیوں میں اور سردی
میں اول آگے لائے اور تیسرا ش ادبار کے معنی دبر کی طرف لیجانا اور اقبال اسکے خلاف۔ پھر مسح میں آگے لیجانا اور پیچھے لیجانا

مبالغة فی التنقیة وفی الصیف یدبر بالحجر الاول لان الخصیة فی الصیف متدلاة فلا یقبل احترازا عن تلویثها ثم یقبل ثم یدبر مبالغة فی التنظیف وفی الشتاء غیر متدلاة فیقبل بالاول لان الاقبال ابلغ فی التنقیة ثم یدبر ثم یقبل للمبالغة وانما قید بالرجل لان المرأة تدبر بالاول بدلالة لئلا یتلوث فرجها والصیف والشتاء فی ذلک سواء **م** وغسله بعد الحجر ادب فیغسل یدیه ثم یرخی المخرج بمبالغة ویغسله ببطن اصبع او اصبعین او ثلث لا برؤسها ثم یغسل یدیه ثانیا ویجب ان جاوز المخرج اکثر من درهم **ش** هذا مذهب ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله وهو ان یکون ما تجاوز اکثر من درهم وعند محمد رحمه الله یعتبر ما تجاوز مع موضع الاستنجاء **م** ولا یستنجی بعظم وروث وطعام ویمین وکره استقبال القبلة واستدبارها فی الخلاء **ش** ولا یختلف هذا عندنا فی البنیان والصحراء

صاف کرنے مین مبالغہ ہی اور گرمیون مین پہلا ڈھیلا پیچھے لیجائے اسلیے کہ انثیین گرمی مین لٹکے ہوتے ہین تو پہلے اقبال نکرے ایسا نہو کہ تلویث نجاست ہو پھر اقبال کرے پھر ادبار کرے تاکہ خوب صفائی حاصل ہو اور جاڑون مین لٹکے نہین ہوتے تو پہلے ڈھیلے سے اقبال کرے اسلیے کہ اقبال مین خوب صفائی ہوتی ہی اور مرد کی قید اسلیے لگائی کہ عورت ہمیشہ اولی سے ادبار کیا کرے تاکہ اسکی فرج ملوث نہو اور گرمی جاڑے اسمین برابر ہین **م** اور دھونا مقام کا بعد ڈھیلے لینے کے ادب ہی پھر دونون ہاتھ دھوئے پھر مخرج کو ڈھیلا کرے تاکہ خوب صفائی ہو اور ایک انگلی یا دو انگلیون یا تین انگلیون کے پیٹ سے دھوئے اور انکے سرون سے نہ دھوئے پھر دوبارہ ہاتھ دھوئے (یعنی بعد فراغ) اور جو نجاست مخرج سے بقدر درم تجاوز کر جائے تو دھونا واجب ہی **ش** یہ مذہب ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کا ہی اور وہی یہ ہی کہ جو نجاست مخرج سے متجاوز ہوئی بقدر درم ہو اور محمدؒ کے نزدیک یہ ہی کہ نجاست متجاوزہ کا مع مخرج اعتبار کیا جائے (حاصل یہ ہی کہ اگر نجاست مخرج سے متجاوز نہین تو دھونا ادب ہی اور متجاوز ہو تو دھونا واجب ہی مگر جسقدر دوسری مقام کی نجاستین عفو ہین یہان بھی عفو ہین البتہ امام محمدؒ مقدار درم کو مع مقام استنجا اعتبار کرتے ہین تاکہ نجاست کثیر نہونے پائے اور شیخینؒ ماورای مقام استنجا اعتبار کرتے ہین اسلیے کہ وہ مقدار تو معتبر ہی نہین - اور یہ قول ماتن کا کہ استنجا ڈھیلون سے سنت ہی اسکے یہ معنی ہین کہ دور کرنا نجاست کا بلا اختلاف واجب مگر طریق مسنون یہ ہی کہ ڈھیلے لے اور صرف پانی پر اکتفا خلاف سنت اور صرف ڈھیلون پر کفایت درصورت عدم تجاوز ترک ادب ہی اور درصورت تجاوز دھونا واجب اور پانی اور ڈھیلے سے استنجا کرنیوالون کے حق مین نازل ہوا واللہ یحب المتطہرین) اور اللہ تعالی دوست رکھتا ہی خوب طہارت کرنیوالون کو **م** اور استنجا نکرے کھانے کی چیز سے اور ہڈی سے اور گوبر سے اور داہنے ہاتھ سے اور مکروہ ہی بحالت خلا قبلے کی طرف مونھ کرنا یا پشت **ش** اور یہ حکم ہمارے نزدیک صحرا و شہر مین برابر ہی بدلتا نہین **ف** ہڈی سے اسلیے منع ہی کہ فرمایا وہ زادی تمہارے بھائیون کا جنون کا اور گوبر تو خود ہی نجس ہی اُس سے صفائی کا خیال غلط ہی اور طعام سے ممانعت محتاج دلیل نہین اور یہ کہ صحرا اور شہر برابر ہی اسمین شافعیہ خلاف نہین پیش کرتے ہین اور ہم بھی حدیث سے استدلال کرتے ہین

کتاب الصلوۃ

الوقت للفجر من الصبح المعترض فی الافق الی طلوع ذکاء **ش** احترز بالمعترض عن المستطیل وھو الصبح الکاذب **م** والظھر من زوالھا الی بلوغ ظل کل شیٔ مثلیہ سوی فیٔ الزوال **ش** لابد ھھنا من معرفۃ وقت الزوال وفیٔ الزوال وطریقہ ان تسوی الارض بحیث لایکون بعض جوانبھا مرتفعًا وبعضھا منخفضًا اما بصب الماء او ببعض موازین مقنین وترسم علیھا دائرۃ وتسمی الدائرۃ الھندیۃ وینصب فی مرکزھا مقیاس قائم بان یکون بعد راسہ من ثلث نقط

کتاب الصلوۃ

ف صلوۃ لغت مین بمعنی دعا اور شرع مین ارکان وافعال مخصوصہ یعنی نیت و قیام و سجود وغیرہ کا نام ہی اور نماز فرض ہوئی شب معراج مین اسکا منکر کافر تارک فاسق ہی نماز علامت اسلام ہی بلکہ فقہانے فرمایا کہ کافر اگر بجماعت کسی امام کے پیچھے وقتیہ نماز پڑھے تو مومن ہو جاویگا ایسے ہی ترک نماز کو فعل کفر قرار دیا ہی اور فرض ہوتی ہی تین شرطون سے ۱ یہ کہ آدمی بالغ ہو ۲ یہ کہ عاقل ہو مجنون نہو ۳ مسلم ہو کافر نہو اور نابالغ بچون کے اولیا پر حکم ہی کہ انکو سات برس کے سن سے حکم کرین اور اگر دس برس کا لڑکا نماز نہ پڑھے تو اُسے مار کر پڑھائین۔ انس کی حدیث سے مستفاد ہی کہ کم فہمی کے زمانہ سے تعلیم اور کچھ کچھ سمجھ آنے پر تاکید و تہدید چاہیے پس سزاوار ہی کہ لڑکیون کو بلوغ سے پہلے اگرچہ وہ آٹھ ہی برس کی ہون تاکید کیجائے۔ پھر نماز کے لیے کچھ شروط ہین یعنی وہ امور جو شروع کرنے سے پہلے لازم ہین اور اُنہین سے اگر ایک بھی نہو تو نماز جائز نہوگی اور کچھ ارکان ہین یعنی وہ افعال یا اقوال جو نماز کے اندر ہین اور گویا اسی مجموعہ کا نام نماز ہی۔ پھر کچھ واجبات ہین اور کچھ سنن ہین اور کچھ آداب اور بعض امور خلاف اولیت ہین اور کچھ مکروہ ہین اور کچھ مفسد نماز جنسے بچنا چاہیے پس مصنف نے شروط سے شروع کیا اور فرمایا

م وقت فجر کا اس صبح سے ہی جو پھیلی ہوئی مطلع آفتاب کی جانب سے نمایان ہوتی ہی (اور اسکے تلے سیاہی نہین ہوتی اور اسے صبح صادق کہتے ہین) آفتاب کے نکلنے تک ہی (اگرچہ ایک جز بھی اسکا نمایان ہو) **ش** معترض یعنی پھیلی ہوئی صبح کہنے سے احتراز ہوگیا صبح مستطیل سے (جو لانبی لمبی نظر آتی ہی اور اسکے تلے تلے سیاہی ہوتی ہی اور اُسے صبح کاذب کہتے ہین۔ مسلم نے روایت کی فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے لَا یَغُرَّنَّکُمُ الْفَجْرُ الْمُسْتَطِیْلُ اِنَّمَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِیْرُ فِی الْاُفُقِ یعنی تمکو فجر مستطیل یعنی بلندی کی طرف طولا بڑھنے والی دھوکے مین نہ ڈالے فجر تو کنارون مین پھیلی ہوتی ہی۔ **م** اور ظہر کے لیے وقت زوال آفتاب سے ہی یہان تک کہ سایہ ہر شی کا اسکے دو مثل ہو جائے اصلی سایہ کے سوا **ش** یہان ضرور ہی کہ وقت زوال اور سایہ اصلی پہچاننا چاہیے اور طریقہ اسکا یہ ہی کہ زمین خوب ہموار کیجائے کہ کوئی جانب پست اور کوئی جانب بلند نہ رہنے پائے اور یہ ہمواری خواہ پانی گرا کر ہو (اسلیے کہ پانی پست مقام پر ٹھیر یگا) خواہ بعض آلات مہندسیان سے (جیسے گُنیا وغیرہ) پھر اُس ہموار زمین پر ایک دائرہ کھینچین جسکا نام دائرۂ ہندیہ ہی (اسلیے کہ حکمای ہند کی ایجاد ہی) اور اسکے وسط مین ایک مقیاس قائم کرین اسطور پر کہ مقیاس کا سرا دائرہ کے تینون نقطون سے

من محيط الدائرة مساويا ولتكن قامته بقدر ربع قطر الدائرة فراس ظله في اول النهار خارج الدائرة لكن الظل ينقص الى ان يدخل في الدائرة فتضع علامة على مدخل الظل من محيط الدائرة ولاشك ان الظل ينقص الى حد ما ثم يزيد الى ان ينتهي الى محيط الدائرة ثم يخرج منها وذلك بعد نصف النهار فتضع علامة على مخرج الظل فينصف القوس التي مابين مدخل الظل ومخرجه وترسم خطا مستقيما من منتصف القوس الى مركز الدائرة مخرجا الى الطرف الآخر من المحيط فهذا الخط هو خط نصف النهار فاذا كان ظل المقياس على هذا الخط فهو نصف النهار والظل الذي في هذا الوقت هو فئ الزوال فاذا زال الظل من هذا الخط فهو وقت الزوال فذلك اول وقت الظهر وآخره اذا صار ظل المقياس مثل المقياس سوى فئ الزوال مثلا اذا كان في الزوال مقدار ربع المقياس فآخر وقت الظهر ان يصير ظله مثلي المقياس وربعه هذا في رواية عن ابي حنيفة رح وفي رواية اخرى عنه وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي رح اذا صار ظل كل شئ مثله سوى فئ الزوال

مساوی البعد ہو اور چاہیے کہ قد مقیاس کا قطر دائرے کا چہارم ہو تو ایسے مقیاس کے سایہ کا سر اول نہار میں دائرہ سے باہر ہوگا (اسلئے کہ صبح کو سایہ بہت طویل ہوتا ہی) مگر سایہ گھٹتا جاتا ہی یہان تک کہ داخل ہوگا دائرے میں تو ایک علامت دائرے کے محیط میں سایہ کے داخل ہونیکی جگہ (جو متصل حد جنوب مائل بمغرب ہوتا ہی) بنادی جائے اور اسمین شک نہین کہ سایہ ایک حد تک گھٹتا رہیگا پھر محیط دائرہ سے باہر نکلیگا اور یہ نصف نہار کے بعد ہوتا ہی تو ایک علامت مخرج ظل پر رکھی جاوے (جو حد جنوب مین مائل بمشرق ہوگا) پس وہ قوس (جو دائرے کے نصف جانب شمال سے نمایان تھی اور) مابین مدخل ظل و مخرج کے تھی آدھی آدھی علیحدہ ہو جائیگی (یعنی دائرے کے شمالی قوس کے دو حصے ہو جائینگے) اور جہان سے اس قوس کی تنصیف ہوئی (اور یہ مقام وسط ظل ہی) وہان سے ایک خط مستقیم مرکز دائرے پر گذرتا ہوا دوسری جانب تک کھینچ دیا جائے پس یہی خط وہی خط نصف نہار کا ہی (اور شکل اسکی یہ ہی) اور جسقدر سایہ اسوقت ہوگا (جبکہ سایہ گھٹتے گھٹتے بڑھنے لگے) وہی فئ زوال یعنی سایۂ اصلی ہی پھر جب سایہ اس خط کے نصف نہار سے ڈھلا وہی وقت زوال کا ہی اور یہی اول وقت ظہر کا ہی اور آخر وقت ظہر کا یہ ہی کہ سوای سایۂ اصلی کے (جسکی مقدار تمکو بوقت ابتدای خروج سایہ معلوم ہو چکی ہی) مقیاس کا دونا سایہ ہو جائے مثلا جبکہ سایۂ اصلی چوتھائی مقیاس کا ہو تو آخر وقت ظہر کا یہ ہی کہ سایہ مقیاس کے سوا دونا ہو جائے (اور اسی طرح ہر شی کا سایہ جبکہ سایۂ اصلی چھوڑکر دونا ہو جائے ظہر کا وقت ختم ہو گیا) یہ ایک روایت ہی صرف امام سے اور دوسری روایت میں کہ وہی قول ہی ابو یوسف اور محمد اور شافعی رح (اور تمام علما کا) یہ ہی کہ ہر شی کا سایہ سوای سایۂ اصلی کے برابر ہو جائے اسوقت ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہی ف ؎ یہ جاننا چاہیے کہ جو اندازہ جناب شارح نے تعیین فرمایا ہی یہ ایک طریقہ سایۂ اصلی کے پہچان لینے کا ہی اور وہی حساب کے مگر امر شرعی نہین اور تکلف مزید ہی جسکا وجود زمانہ صحابہ مین پایا نہ جاتا تھا تاہم جسطرح ہو اسکی معرفت اوقات نماز ضروری ہی ؎ یہ مسئلہ اختلافی ہی کہ نماز ظہر کا وقت دو چند سایہ تک ہی یا یکچند سایہ تک اور احادیث جو ان تک دو طرح کی باب مین آئی ہین انمین تائید

م وللعصر منه الی غیبتہا **ش** فوقت العصر من اٰخر وقت الظہر علی القولین الی ان تغیب الشمس **م** وللمغرب منه الی مغیب الشفق وهو الحمرة عندهما وبه یفتی **ش** وعند ابی حنیفة رحمه الشفق هو البیاض **م** وللعشاء منه وللوتر مما بعد العشاء الی الفجر لهما **ش** ای للعشاء والوتر **م** ویستحب للفجر البدایة مسفرا بحیث یمکن ترتیل اربعین اٰیة او اکثر منها ثم اعادته ان ظهر فساد وضوئه **ش** قال ؑ اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر

مذہب جمہور کی ہی یعنی یکچند سایہ کی اور امام کا بھی ایک قول یہی ہی مگر باوجودیکہ اسی طرف اجماع ہی اور احادیث سے بھی تائید نکلتی ہی۔ اور امامؒ سے دوچند کی ایک روایت ہی اسی پر حنفیہ کا اصرار اور فتوی بظاہر امر عجیب ہی مگر میرے پاس اسی مذہب پر ایک ایسی دلیل ہی جسکا جواب ہو ہی نہین سکتا اور وہ یہ ہی کہ حضورؐ نے اس امت کے فضل مین فرمایا کہ حق سبحانہ تعالی نے یہود سے کام لیا صبح سے ظہر تک اور انکی مزدوری دی اور نصارا سے ظہر سے عصر تک اور انکی اجرت دی پھر اس امت سے عصر سے مغرب تک اور اجر دوچند عطا فرمایا اور کہا کہ یہ ہمارا فضل ہی (یہ خلاصہ حدیث کا ہے جسے محمدؒ نے موطا مین اور دیگر محدثین نے اپنی کتابون مین نقل کیا ہی) اسمین تصریح ہی کہ اس امت کا وقت کم ثواب زائد ہی اور یہ نہین ہو سکتا جب تک وقت ظہر عصر سے بڑا نہو اور یہ زیادتی بین طور پر تب ہی پائی جائیگی کہ ظہر دوچند سایہ تک ہو یک مثل سایہ مین جو زیادتی ہی وہ وہمی و فرضی ہی نبوت کے کلمات طیبات مین قابل اعتبار نہین اور یہ خیال کہ یہ حدیث اخبار سے ہی اور حدیث ایک مثل کی احکام سے ہی صحیح نہین اسلیے کہ خبر محکم ہوتی ہی محتمل نسخ نہین اور حکم مین یہ احتمال ہی فافہم **ھ** اور وقت عصر کا آخر ظہر کے بعد سے ہی آفتاب ڈوبنے تک **ش** پس وقت عصر آخر ظہر سے ہی دونون قولون پر یعنی صرف امام کی روایت دوچند سایہ کے بعد سے اور جمہور کے قول پر ایک مثل کے بعد سے عصر کا وقت شروع ہوتا ہی یہان تک کہ آفتاب ڈوب جائے **ف** مصنف نے فجر مین کہا کہ آفتاب کے طلوع تک اور عصر مین کہا کہ غروب تک وقت ہی اسمین ایک اشارہ بلیغ ہی کہ اگر فجر کی نماز مین طلوع ہونا آفتاب کا شروع ہو جائے نماز نہو گی اور عصر مین ڈوبنے تک وقت صحیح اور یہی مذہب ہی بحث اسکی اور اسکے متعلق حدیث کی آگے آئیگی) **ھ** اور مغرب کا وقت شفق ڈوبنے تک ہی اور شفق صاحبین کے نزدیک سرخی ہی اور اسی پر فتوی ہی اور ابو حنیفہ کے نزدیک شفق سپیدی ہی **ف** منیہ مین ہی کہ شفق سفید شفق سرخ کے بعد ہوتی ہی) **ھ** اور مغرب کے بعد سے عشا کا وقت شروع ہوتا ہی اور عشا پڑھنے کے بعد سے وتر کا وقت ہی اور دونون کا وقت یعنی عشا اور وتر کا فجر تک ہی (وقت وتر اور عشا کا ایک ہی مگر فرق یہ ہی کہ جب تک فرض عشا پڑھ نہ لی جائین وتر صحیح نہو گی) **ھ** اور فجر مین مستحب یہ ہی کہ اسفار مین شروع کرے اس طور پر کہ ترتیل سے چالیس آیتین پڑھ سکے یا اس سے زیادہ اور اگر نماز مین وضو وغیرہ سے فساد آجائے تو پھر اعادہ کر سکے **ف** شافعیہ کے نزدیک تغلیس افضل ہی اور حنفیہ کے نزدیک اسفار ہو دونون جانب حدیثین صحیح موجود ہین فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اَسْفِرُوْا بِالْفَجْرِ فَاِنَّهٗ اَعْظَمُ لِلْاَجْرِ یعنی نماز فجر کی اسفار مین پڑھا کرو اسلیے کہ اسفار مین نماز پڑھنے سے ثواب زیادہ ملتا ہی اور کہا امام محمدؒ نے کتاب الحج مین کہ اگلے قرأت طویلہ کرتے تھے اسلیے غلس مین پڑھنا اولی تھا اور اب ہمین سہلت ہی پس اسفار جسمین جماعت کی کثرت کی امید ہی اولی ہی اور کلام فضل زائد اور ثواب مزید مین ہی ورنہ

م والتاخیر لظہر الصیف ش فی صحیح البخاری قال ع ابردوا بالصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جہنم م والعصر ما لم تتغیر والعشاء الی ثلث اللیل وللوتر الی الاٰخر لمن یثق بالانتباہ فیستحب التعجیل لظہر الشتاء والمغرب ویوم غیم یعجل العصر والعشاء ویؤخر غیرہما ولا یجوز صلوٰۃ وسجدۃ تلاوۃ وصلوٰۃ جنازۃ عند طلوعہا وقیامہا وغروبہا الا عصر یومہ ش نقل ذکر فی کتب اصول الفقہ ان الجزء المقارن للاداء

پورا وقت کامل ہے م اور مستحب ہے گرمیون مین ظہر کو موٴخر کرنا ش صحیح بخاری مین ہے کہ فرمایا نبی علیہ السلام نے اَبْرِدُوْا بِالصَّلٰوۃِ فَاِنَّ شِدَّۃَ الْحَرِّ مِنْ فَیْحِ جَہَنَّمَ نماز کو ٹھنڈے مین پڑھو اسلیے کہ گرمی کی شدت دوزخ کی سانس سے ہے م اور عصر اُسوقت تک مستحب کہ آفتاب متغیر نہو یعنی زردی اور ٹھنڈک اُسمین نمایان نہو واضح رہے کہ ظہر کی انتہا مین اور عصر کی ابتدا مین اختلاف ہے امام کے نزدیک دوچند سایہ تک ظہر ہے پھر عصر اور دیگر ائمہ کے نزدیک ظہر ایک مثل تک ہے پھر عصر اور ایک قول یہ ہے کہ ظہر ایک مثل ہے اور ایک مثل اسکے بعد معطل ہے پھر دو مثل کے بعد عصر ہے اور مین نے اپنے اساتذہ سے سنا ہے کہ احتیاط یہ ہے کہ ظہر ایک ہی مثل تک پڑھ لے دو مثل تک اُٹھا نرکھے اور تاخیر سے گرمیون مین مراد نہین کہ ایک مثل سے بھی سایہ بڑھ جائے ہان دوپہر ڈھلتے ہی نہ پڑھنے لگے اور ایک مثل کے بعد سے دوسرے مثل تک نہ ظہر پڑھے نہ عصر اسلیے کہ یہ وقت اختلافی ہے اور بعد دو مثل کے عصر پڑھے تاکہ بالکل اختلاف سے نکل جائے مگر عصر مین اتنی دیر نکرے کہ زردی اور ٹھنڈک آجائے اسلیے کہ اُسوقت نماز مکروہ تحریمی ہے اور وہ وقت منافقون کی نماز کا ہے۔ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے تِلْکَ صَلٰوۃُ الْمُنَافِقِ یعنی یہ نماز منافق کی ہے م اور عشا مین مستحب وقت تہائی رات تک ہے اسمین کہ تعجیل مغرب کی مستحب ہے اور عشا کی تاخیر مین یہ فائدہ ہے کہ غالباً زیادہ رات گئے پڑھکر آدمی سو رہیگا تو اُس غپ شپ سے بچ جائیگا جو ممنوع ہے یعنی عشا کے بعد دنیا کی باتین منع ہین تو عشا کی تعجیل مین غالبا ایسا ہوگا اور تاخیر مین اسکا خوف کم ہے اور کہا گیا کہ جاڑے دن مین عشا جلد پڑھے تاکہ جماعت کم نہو جائے اور تاخیر آدھی رات تک مباح ہے اور آدھی رات کے بعد سے طلوع فجر تک عشا پڑھنا مکروہ ہے اگرچہ نماز ہو جائیگی اور جسطرح ظہر و عصر مین احتیاط مذکور ہوئی مغرب و عشا مین بھی ہے پس مغرب شفق سرخ مین پڑھ لے اور عشا بعد شفق سفید پڑھے تاکہ اختلاف سے نکل جائے م اور وتر کا وقت آخر شب تک ہے (یعنی جبتک صبح صادق طلوع نکرے) اور یہ اُسکے لیے ہے جو اپنے جاگنے (اور نماز پڑھنے) پر اعتماد رکھتا ہو۔ اور ہدایہ مین ہے کہ جو شخص تہجد کا عادی ہے اُسے وتر آخر شب مین پڑھنا مستحب ہے اور جسے نفس کی عادۃ بھروسا نہین وہ بعد عشا پڑھ لے م اور ابر کے دن عصر مین تعجیل کرے اور عشا مین تعجیل کرے اور دوسری نمازون مین تاخیر کرے ف مگر مراد تعجیل سے یہ نہین کہ عمداً وقت سے پہلے پڑھ لے بلکہ جب وقت آجانے کا ظن غالب ہو جائے اب تاخیر نکرے۔ اور امام سے مروی ہے کہ ان دونون مین بھی تاخیر کرے اسلیے کہ وقت سے پہلے اگر نماز ہوئی تو نہ قضا ہوئی نہ ادا اور وقت کے بعد ادا ہوئی تو قضا مین شبہ نہین پس احتیاط اسی مین ہے م اور جائز نہین کوئی نماز اور نہ سجدۂ تلاوت اور نہ صلوٰۃ جنازہ جب آفتاب نکلتا ہو اور جب نصف پر ٹھہرے اور جب ڈوبتا ہو مگر اس دن کی عصر بوقت غروب جائز ہے ش اصول فقہ مین مذکور ہے کہ جو جزو وقت ادا سے متصل ہو جائے

سبب لوجوب الصلوٰۃ وآخر وقت العصر وقت ناقص اذ هو وقت عبادة الشمس فوجب ناقصا فاذا اداه اداه كما وجب فاذا اعترض الفساد

بالغروب لا تفسد وفي الفجر كل وقته وقت كامل لان الشمس لا تعبد قبل الطلوع فوجب كاملا فاذا اعترض الفساد بالطلوع تفسد لانه

لم يؤدها كما وجب فان قلت هذا تعليل في معرض النص وهو قوله عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر قبل الطلوع فقد ادرك الفجر ومن ادرك ركعة

من العصر قبل الغروب فقد ادرك العصر قلنا لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهي الوارد عن الصلوٰۃ في الاوقات الثلثة

وہی نماز کے واجب ہونیکا سبب ہی **ف** تفصیل مقام یہ ہی کہ امر مقتضی تکرار نہیں مثلاً جب حکم ہوا وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ آدمیوں پر کعبہ کا

حج واجب ہی اس سے ہر سال حج کرنا لازم نہوگا بلکہ ایک بار میں تعمیل امر ہو جائیگی لیکن سبب کے مکرر ہونے سے حکم بھی مکرر ہو جاتا ہی جیسے صوم کہ جب

رمضان کا مہینہ آیا گویا از سر نو امر صادر ہو گیا اسلیے کہ رمضان سبب ہی وجوب صوم کا فرمایا فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ جسے رمضان کا

مہینہ ملے وہ ضرور روزہ رکھے ایسے ہی نماز کی تکرار کا سبب وقت ہی اور یہ وقت ہر رات دن میں پانچ بار آتا ہی نماز بھی پانچ بار فرض ہوا کرتی ہی جیسا

کہ فرمایا أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ آفتاب ڈھلنے کے وقت نماز قائم کر اسی طرح پانچون وقت آیات واحادیث سے سبب فرضیت نماز ثابت ہوے ہین

پھر ڈھلنے وقت کی چار قسمین کین سا ابتدای وقت پس یہ موجب ہی اسی لیے جمہور قائل ہین کہ اول وقت نماز افضل ہی اسلیے کہ حکم کے ساتھ ہی تعجیل بھی ہی فرمایا

الصَّلٰوةُ لِأَوَّلِ وَقْتِهَا نماز اول وقت پڑھنا افضل الاعمال ہی مگر امام بعض وقتون مین اول کو مستحب نہین جانتے جیسا کہ حدیث مین آیا أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ

فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ نماز صبح روشنی مین پڑھا کرو کہ اسمین ثواب زیادہ ہی پھر اگر کسی نے اول وقت نہ پڑھی تو سا ابتدا کے بعد سے انتہا کے قبل تک

جسقدر اوقات ہین وہ سب سبب بن سکتے ہین اگر شروع نماز اُنسے متصل ہو جائے یعنی جس وقت نماز شروع کیجائے وہی جزو سبب وجوب ہی اور یہ بغرض

توسیع وتسہیل ہی سا اور اگر اتنی دیر کی کہ وقت مکروہ آگیا اور یہ صرف عصر مین ہی کہ آخر وقت اسکا ناقص ہی تو اس وقت ناقص کا بھی وہ جزو جو شروع سے

متصل ہو جائے سبب وجوب ہی اور اگر اب بھی نہ پڑھے تو سا انتہای وقت پر مجموع وقت سبب وجوب بنکر اُسپر قضا واجب کریگا اور قضا نکرے تو گنہگار ہوگا پھر

اسی تیسری قسم کے وقت کی طرف جناب شارح نے اشارہ کیا اور کہا کہ جو وقت ادای نماز سے متصل ہو جائے وہی سبب وجوب ہی لیکن عصر کا پچھلا وقت ناقص ہی

اسلیے کہ یہ وقت پرستش آفتاب کا ہی اور نماز اسمین مکروہ تحریمی ہی فرمایا تِلْكَ صَلٰوةُ الْمُنَافِقِ یہ منافقون کا وقت ہی اور جب سبب ناقص ہی تو نماز

بھی ناقص واجب ہوگی پھر جب آفتاب ڈوبا اور اسوجہ سے فساد پیش آیا نماز فاسد نہوگی اسلیے کہ جیسے واجب ہوئی ویسے ہی ادا کی اور فجر کا سب وقت

کامل ہی اسلیے کہ آفتاب نکلنے سے پہلے پوجا نہین جاتا پھر جب آخر وقت مین شروع ہوئی تب بھی کامل واجب ہوئی پھر جب طلوع سے فساد پیش آیا

نماز فاسد ہو جائیگی اسلیے کہ جیسی واجب ہوئی تھی ویسی ادا نہوگی (پس فجر نہوگی اور عصر ہو جائیگی) پس اگر کہا جائے کہ یہ تعلیل ہی نص کے

مقابلے مین اور وہ قول ہی پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کا مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْفَجْرِ قَبْلَ الطُّلُوعِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْفَجْرَ وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً

مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ الْغُرُوبِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ جسنے ایک رکعت فجر کی طلوع سے پہلے پڑھ لی اُسنے نماز فجر کی پالی اور جسنے ایک رکعت عصر کی

غروب سے پہلے پڑھ لی اُسنے نماز عصر پالی ہم کہینگے جبکہ اس حدیث مین اور اُس حدیث نہی مین جو وارد ہی کہ تین وقتون مین نماز نہ پڑھو تعارض ہو گیا

بقیہ حواشی صفحہ ۹۴

امام مالک نے موطا مین ... روایت کی کہ انھون نے حضرت عمر بن خطاب کو دیکھا کہ مارتے تھے ... بعد عصر کے نماز پڑھنے پر اور یہ معاملہ تمام صحابہ کی موجودگی مین تھا

کتاب الصلوٰۃ

رجعنا الی القیاس کما ھو حکم التعارض و القیاس یرجح ھذا الحدیث فی صلوۃ العصر و حدیث النھی فی صلوۃ الفجر واما سائر الصلوات فلا یجوز فی الاوقات الثلثۃ لحدیث النھی اذ لا معارض لحدیث النھی فیھا و کرہ النفل اذا خرج الامام لخطبۃ الجمعۃ و بعد الصبح الا سنتہ و بعد اداء العصر الی اداء المغرب لا الفوائت و صلوۃ الجنازۃ و سجدۃ التلاوۃ فی ھذین الوقتین **ش** ای بعد الصبح و بعد اداء العصر الی اداء المغرب لکنھا یکرہ فی الاول وھو ما اذا خرج الامام للخطبۃ ٥ ولا یجمع فرضان فی وقت بلا حج **ش** وفیہ خلاف الشافعی

تو قیاس کی طرف رجوع کیا (وہ حدیث عقبہؓ کی ہی کہا کہ ہمکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین وقتوں مین منع کیا ہی نماز پڑھنے سے حِیْنَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَازِغَۃً حَتّٰی تَرْتَفِعَ وَحِیْنَ یَقُوْمُ قَائِمَۃُ الظَّہِیْرَۃِ حَتّٰی تَمِیْلَ وَحِیْنَ تَضَیَّفُ لِلْغُرُوْبِ حَتّٰی تَغْرُبَ اخرجہ اصحاب السنن الاربعۃ) یعنی جب آفتاب چمکتا ہوا نکلنے لگے نماز نہ پڑھو یہان تک کہ بلند ہو جائے یعنی پورا نکل آئے اور جب نصف النہار پر قائم ہو یہان تک کہ مائل ہو جائے اور جب ڈوبنے لگے یہان تک کہ ڈوب جائے) اسلیے کہ جب دونون نصون مین معارضہ ہوتا ہی تو قیاس ہی کی طرف رجوع کیا جاتا ہی جیسا کہ حکم تعارض کا ہی اور قیاس نے ترجیح دی اس حدیث (سابق) کو نماز عصر مین اور ترجیح دی حدیث نہی (ثانی) کو نماز فجر مین مگر اور باقی نمازین وہ ان تین وقتون مین جائز ہی نہین اسلیے کہ انمین کوئی تعارض نہین ہی **ف** اس مقام پر نظر ہی اسلیے کہ حدیث اجازت خاص ہی اور حدیث نہی عام اور خاص اقوی و اقطع ہی عام سے۔ عام مین تو اختلاف بھی ہی اور خاص مین نہین سے حدیث نہی محتمل التاویل و التخصیص ضرور ہی تو تخصیص اسکی نماز عصر مین بالاتفاق ہی اگرچہ تخصیص کی حیثیت مسلم نکیجائے اور تاویل بھی کئی طرح سے ہو سکتی ہی ایک یہ کہ اُسوقت نماز شروع کرنے کی ممانعت ہی اور یہان تو اختتام ہی دوسرے یہ کہ مختص ہی نماز عصر سے تیسرے یہ کہ ہو سکتا ہی کہ مراد نماز سے نماز غیر فرائض ہون چوتھے یہ کہ گئے ہین طرف تخصیص کے حنفیہ سے ابو یوسفؒ کہ نوافل جمعہ کے جائز ہین اور امام شافعیؒ کہ ہین فرائض بھی منع نہین لیس ایسی صورت مین توفیق اولی تھی تعارض سے جسمین ایک ٹکڑا اس حدیث کا اور ایک جزاسکا متروک العمل ہو گیا لیکن احتیاط اور اولویت اُسی صورت مین ہی جو ذکر کی جناب شارح نے اور گئے اسکی طرف عامۂ حنفیہ فافہم) ہم اور مکروہ ہی نفل جبکہ امام خطبۂ جمعہ کیلیے نکلے اور بعد طلوع صبح کے مگر دو رکعت سنت صبح کی مکروہ نہین اور مکروہ ہی نفل نماز عصر پڑھنے کے بعد مغرب پڑھنے تک (پس نہ نفل پڑھی جائے اول فجر سے طلوع شمس تک اور نہ بعد نماز عصر سے آخر فرض مغرب تک) اور صحیح ہی نماز قضا اور نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت ان وقتون مین **ش** یعنی صبح کے بعد اور عصر پڑھنے کے بعد ادای مغرب تک مگر یہ سب اول مین یعنی بوقت خروج امام بغرض خطبۂ جمعہ یہ بھی مکروہ ہین ہم اور دو فرض ایک وقت مین جمع نہ کیے جائین سوای موقعہ حج کے **ش** اور اسمین خلاف ہی امام شافعیؒ کا **ف** مراد یہ ہی کہ دو وقت کے فرض بطور ادا ایک وقت مین پڑھے نہ جائین جیسے ظہر و عصر یا مغرب و عشا ملا کر نہ پڑھ لیے جائین اور اگر ایک ادا ہو اور دوسرا قضا ہو مضایقہ نہین مگر حج مین ظہر و عصر و مغرب و عشا جمع کرنا ضرور ہی اسکا بیان حج مین آئیگا اور جمع کے باب مین احادیث وارد ہین اور ہر گروہ اپنے طور کی تاویل کرتا ہی اور اسکی تین صورتین ہین ایک صورۃً جمع کرے معنی نہو مثلاً ظہر کو مؤخر کرے

ومن طهرت في وقت عصر او عشاء صلّتها فقط ش خلافا للشافعيؒ فان عنده من طهرت في وقت العصر صلّت الظهر ايضا ومن طهرت في وقت العشاء صلت المغرب ايضا فان وقت الظهر والعصر عنده كوقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع عنده في السفر ومن هو اهل فرض في اخر وقت يقضيه لا من حاضت فيه ش يعني اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في اخر الوقت لم يبق من الوقت الا قدر التحريمة يجب عليه قضاء صلوة ذلك الوقت خلافا لزفرؒ ومن حاضت في اخر الوقت لا يجب عليها قضاء صلوة ذلك الوقت خلافا للشافعيؒ

باب الاذان

هو سنة للفرائض فحسب في وقتها ش هو سنة للفرائض الخمس والجمعة وليس بسنة في النوافل فقوله في وقتها

اسطرح کہ اسکے ختم پر عصر کا وقت آجائے اور عصر پڑھے یہ صورۃً جمع ہے حقیقۃً نہیں اور اسمین کسی اختلاف کی گنجایش ہی نہیں اور حنفیہ اکثر احادیث جمع کو اسی پر محمول کیا ہے جیسا کہ مشکوٰۃ مین حدیث حمنہ بنت جحش مین ہے کہ ظہر کو مؤخر کرا اور عصر کو مقدم اور مغرب کو مؤخر کر اور عشا کو مقدم ۔۲ جمع بعذر مثلاً مریض یا مسافر جاتا ہے کہ اگر ایک ہی وقت دونون نہ پڑھ لے تو غالباً نماز سے محروم رہیگا اسمین حنفیہ بھی شافعیہ کے ساتھ ہین جیسا کہ در مختار مین ہے ۔۳ جمع بدون عذر کے جیسا کہ بعض احادیث سے ظاہر ہوتا ہے مگر حنفیہ جمع کے قائل نہین مگر بوقت ضرورت جمع اولیٰ ہے لیکن اسمین) اور جو حائضہ عورت وقت عصر یا عشا مین طاہر ہوئی صرف عصر یا عشا پڑھ لے ش بخلاف شافعیہ کے پس انکے نزدیک جو عصر مین پاک ہوئی ظہر بھی پڑھے اور جو عشا مین پاک ہو وہ مغرب بھی پڑھے اسلیئے کہ انکے نزدیک وقت ظہر اور عصر کا اور وقت مغرب و عشا کا مثل وقت واحد کے ہے اور اسی لیے انکے نزدیک جمع سفر مین جائز ہے ف یہ مسئلہ متفرع ہے جواز جمع یا عدم جواز جمع پر اور ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا یعنی نماز مومنون پر وقت معین کردہ ہے جبکہ نماز موقت ہے اور صلوٰۃ خمس کا ہونا بالاجماع مسلم اور نام بھی علیحدہ علیحدہ ہین تو کیا تغایر اسم تغایر ذات پر دلیل نہوگا تفصیل اسکی ہماری تفسیر مین ہے) اور جو شخص کہ آخر وقت نماز مین صاحب فرض ہو (یعنی نماز اسپر فرض ہو) قضا کرے اُسے نہ وہ عورت کہ جو آخر وقت مین حائضہ ہوئی ش یعنی جبکہ بچہ بالغ ہوا یا کافر اسلام لایا اور نماز کا وقت آخر تھا اور وقت سے صرف بقدر تحریمہ باقی تھا اسپر اُس وقت کی نماز قضا واجب ہے بخلاف زفرؒ کے اور جو آخر وقت مین حائضہ ہوئی اُسپر قضاء نماز واجب نہین بخلاف امام شافعیؒ کے ف اصول مین ثابت ہو چکا ہے کہ سبب وجوب نماز یا اول وقت ہے یا وہ وقت جو ادا سے متصل ہو ورنہ آخر وقت پس نابالغ یا کافر کے لیے تو اول سے صلاحیت ہی نہ تھی یہی پچھلا وقت موجب ہوا مگر عورت طاہر مین صلاحیت تھی اسکا وجوب ایک وقت سے دوسرے وقت کیطرف منتقل ہوتا آتا تھا کہ اسمین صلاحیت نہ رہی بعلت حیض پس ساقط ہوگئی نماز)

باب الاذان

ہو اذان فرائض کے لیے انکے وقتون مین سنت ہے فقط ش فرائض پنجگانہ کے لیے سنت ہے اور جمعہ کے لیے اور نوافل کے لیے سنت نہین پس لفظ وقتہا سے

روایت کی جابر رضی اللہ عنہ نے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلال رضی اللہ عنہ سے کہ جب تو اذان دے تو ٹھہر ٹھہر کر کہہ اپنی اذان میں اور جب اقامت کہے تو ...

احترازعن الاذان قبل الوقت وعن الاذان بعد الوقت لاجل الاداء فاما الاذان بعد الوقت للقضاء فهو مسنون ايضا ولا يرد اشكال لانه في وقت القضاء ولا يضر كونه بعد وقت الاداء لانه ليس للاداء بل للقضاء في وقته قال عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وعند ابي يوسف والشافعي يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل **م** فيعاد لو اذن قبله ويؤذن عالما بالاوقات لينال الثواب **ش** اي الثواب الذي وعد للمؤذنين **م** مستقبل القبلة واصبعاه في اذنيه ويترسل فيه **ش** اي يتمهل **م** بلا لحن وترجيع **ش** لحن في القراءة طرب وترنم ماخوذ من الحان الاغاني فلا ينقص شيئا من حروفه ولا يزيد في اثنائه حرفا وكذا لا ينقص ولا يزيد من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت

احتراز ہے اُس اذان سے جو وقت سے پہلے یا بعد ادا کے لیے کہی جائے لیکن قضا کے لیے بعد وقت کے بھی مسنون ہے اور اسپر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا اسلیے کہ وہ قضا کے وقت میں ہے (تو بعد وقت نہ ٹھہری) اور بعد وقت ادا کے ہونا بھی مضر نہیں اسلیے کہ وہ نماز ادا کے لیے نہیں ہے بلکہ قضا کے لیے ہے قضا کے وقت میں۔ فرمایا پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے جو کوئی کسی نماز کے وقت میں سو جائے یا بھول جائے اُسے چاہیے کہ جب یاد کرے تو نماز پڑھے اسلیے کہ یہی وقت اسکا ہے اور شافعیؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اذان فجر کی نصف آخر رات سے کہنا جائز ہے **ف** یہ بحث مسنون ہونے میں ہے اور بطور استحباب کے تو کئی اور مقام بھی شامی وغیرہ میں مذکور ہیں۔ اور مراد سنت سے سنت موکدہ ہے مگر نہ اسطرح کہ ترک پر سکوت کیا جائے بلکہ اگر اہل قریہ اذان ترک کر دیں تو امام اُنسے لڑے (عمدہ) **م** پس اگر کوئی شخص وقت سے پہلے اذان دیدے تو چاہیے کہ اعادہ کرے (اسلیے کہ سنت وقت میں ہے) **م** اذان وہ دے جو وقتوں کو جانتا ہو تا کہ ثواب پائے **ش** یعنی ثواب جو اذان دینے والوں کے لیے موعود ہے **ف** فرمایا اَلْمُؤَذِّنُوْنَ اَطْوَلُ النَّاسِ اَعْنَاقًا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ (مسلم) یعنی قیامت کے دن مؤذنوں کی گردنیں بلند ہونگی۔ اور فرمایا لَا يَسْمَعُ مَدَى صَوْتِ الْمُؤَذِّنِ جِنٌّ وَلَا اِنْسٌ وَلَا شَيْءٌ اِلَّا شَهِدَ لَهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ (بخاری) یعنی جن و انس جو مؤذن کی آواز سنتا ہے وہ قیامت میں اسکا گواہ ہوگا **م** قبلہ رو اذان دے اور دونوں انگلیاں دونوں کانوں میں ڈالے اور ٹھہر ٹھہر کر اذان دے مگر لحن اور ترجیع نہو لحن کے معنی خوش آوازی پس کوئی حرف نہ کم کرے نہ زیادہ اور ایسی ہی کیفیات حروف یعنی حرکات سکنات مدات بھی نہ بڑھائے جائیں تاکہ حسن صوت حاصل ہو

اما مجرد تحسین الصوت بلا تغیر لفظہ فانہ حسن والترجیع فی الشہادتین ان یخفض بہما ثم یرفع الصوت بہما م ویحول وجہہ فی الحیعلتین یمنۃ ویسرۃ ویستدیر فی صومعتہ ان لم یمکن التحویل مع الثبات فیہ کانہ ش المراد انہ اذا کان المیذنۃ بحیث لو حول وجہہ مع ثبات قدمیہ لا یحصل الاعلام فح یستدیر فیہا فیخرج راسہ من الکوۃ الیمنی و یقول حی علی الصلوٰۃ ثم یذہب الی الکوۃ الیسری ویخرج راسہ ویقول حی علی الفلاح م ویقول بعد فلاح الفجر الصلوٰۃ خیر من النوم مرتین والاقامۃ مثلہ ش خلافا للشافعی فان عندہ الاقامۃ فرادی الا قد قامت الصلوٰۃ م لکن یحدر فیہا ویقول بعد فلاحہا قد قامت الصلوٰۃ مرتین ولا یتکلم فیہما ش ای لا یتکلم فی اثناء الاذان ولا فی اثناء الاقامۃ م واستحسن المتاخرون تثویب الصلوٰۃ کلہا ش التثویب ہو الاعلام بعد الاعلام

مگر صرف خوش آوازی بدون بیشی وکمی حروف و حرکات کے اور تغیر لفظ کے بہتر ہے اور ترجیع شہادتین مین یہ ہے کہ پہلے اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہے اور آواز پست کرے پھر دوسری بار بلند آواز سے کہے اور ایسے ہی اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ مین یہ کرے ف استقبال اذان مین سنت ہے اور کانون مین انگلیان ڈالنا مستحب ہے اور ترسّل بھی مستحب ہے۔ اور تحسین صوت ہمیشہ اولی ہے مگر گانے والون کی طرح حرف گھٹانا بڑھانا ممنوع ہے م اور جب حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح کہے موٗنھ دائین بائین پھیرے اور صومعہ مین پھرے اگر کھڑے رہنے کے ساتھ تحول نہو سکے ش صومعہ سے مراد وہ مقام جہان اذان دین پس اگر وہ مقام ایسا ہے کہ اگر کھڑے کھڑے موٗنھ ادھر ادھر پھیرین اعلام پورے طور پر نہو سکے تو اس مکان مین پھرے یعنی پہلے دائین جانب چلکر جائے اور ادھر کے روزن سے گردن نکالکر کہے حی علی الصلوٰۃ پھر بائین روزن کی طرف جائے اور گردن نکالکر کہے حی علی الفلاح م اور اذان فجر مین حی علی الفلاح کے بعد کہے اَلصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ دو بار (یہ بھی مستحب ہے اسلیے کہ حضور نے بلال کو اسکی اجازت دی) اور اقامت یعنی تکبیر بھی مثل اذان کے ہے ش شافعی کا اسمین خلاف ہے اسلیے کہ انکے نزدیک اقامت ایک ایک بار ہے مگر قد قامت الصلوٰۃ دو بار اور تکبیر مین جلدی کرے مثل اذان کے توقف و تمہل نکرے ف سا تکبیر کا مثل اذان کے ہونا صرف کلمات کی رو سے ہے ورنہ جو افعال اور رفع صوت اذان مین ہے تکبیر مین نہین سا احادیث اس باب مین متعدد مروی ہین بعض سے افراد یعنی ایک ایک بار کہنا اور بعض سے وہی صورت جو اذان مین ہے یعنی دو دو بار کہنا نکلتا ہے۔ بخاری و مسلم مین ہے کہ حضور نے بلال سے فرمایا اذان کو شفع کر یعنی دو دو بار کہہ اور اقامت کو وتر یعنی ایک ایک بار یہ دلیل ہے شافعی کی اور ابو داؤد مین ابو محذورہ کی حدیث ہے کہ اذان انیس کلمے ہین ہے اور تکبیر سترہ کلمہ مین ہے اور اقامت مین حی علی الفلاح کے بعد قد قامت الصلوٰۃ دو بار کہے اور نہ اذان مین بات کرے نہ اقامت مین ش یعنی کلام نکرے درمیان اذان و اقامت کے م اور متاخرین نے ہر نماز مین تثویب کو اچھا جانا ہے ش تثویب خبر دینا ہے خبر دینے کے بعد ف ہدایہ مین ہے کہ جب امور دین مین بے پروائی اور کاہلی دیکھی گئی تو علما نے تثویب ایجاد کی کہا ابو یوسف نے کہ کچھ مضائقہ نہین کہ موذن اذان کے بعد

دیکھو صفحہ (۸۸)

م ويجلس بينهما الا في المغرب ويؤذن للفائتة ويقيم ش اى اذا صلى فائتة واحدة م وكذا الاولى لفوائت ش اى اذا صلى فوائت كثيرة م ولكل من البواقى ياتى بهما اوبها وجاز اذان المحدث وكره اقامته ولم يعاد وكره اذان الجنب واقامته ولا تعاد هى بل هو ش لانه لم يشرع تكرار الاقامة لانها الاعلام الحاضرين فيكفى الواحدة والاذان الاعلام الغائبين فيحتمل سماع البعض دون البعض فتكراره مفيد م كاذان المرأة والمجنون والسكران ش اى يكره ويستحب اعادته

امیر کو کہے یا ایہا الامیر رحمۃ اللہ وبرکاتہ حی علی الصلوۃ حی علی الفلاح الصلوۃ یرحمک اللہ - مگر محمد رح نے اسے بعید خیال کیا کہ سب آدمی امر جماعت مین برابر ہین اور ابو یوسف رح نے اسلیئے کہ انکو امور مسلمین ونظم خلق اللہ مین زیادہ انہماک ہوتا ہی لہذا خاص کر لیا تا کہ انکی جماعت فوت نہو اور اسی طور پر ہین قاضی ومفتی اور اسمین اختلاف ہی حضور رح کے زمانے مین الصلوۃ خیر من النوم نماز فجر مین تثویب کہلاتی تھی - پھر جب علما نے دوسری نمازون مین ایجاد کیا تو ائمہ مختلف ہوگئین جو نئی بات سمجھے انھون نے انکار کیا اور جنھون نے تثویب نبوی پر قیاس کیا جائز رکھا پھر بعض نے اسے فجر ہی تک رکھا اور بعض نے دوسری نمازون مین جاری کیا ھم اور اذان اور اقامت کے بیچ مین توقف کرے مگر مغرب مین نہین ف درمختار مین ہی کہ اتنا ٹھہرے کہ جو جماعت کے پابند ہین آجائین اور ترمذی سے عمدہ مین ہی کہ حضور نے بلال سے فرمایا کہ اسقدر توقف کرو کہ لوگ کھانے پینے طہارت وغیرہ سے فارغ ہوجائین اور تعیین اسکی امام مسجد یا حاضرین جماعت کی رای پر ہی - اور مغرب مین تعجیل اولی ہی اور توقف سے وہی مقدار کافی ہی جو ما بین اذان وتکبیر ہوتی ہی اور یہ نہ کہا جائے کہ حدیث عام ہی اسمین کسی وقت کی قید نہین اسلیے کہ دوسرے وقت مثل مغرب کے ممتاز اور قلیل نہین مغرب مین ہر نمازی پہلے سے تیار ہوجاتا ہی پس چار وقتون مین زیادہ توقف مطلوب تھا اور مغرب مین اسی قدر اور یہ کہ غالبا وہ وقت انکے کامون کا نہین ہی پس کوئی مخالفت نہین ھم اور قضا نمازون کے لیے اذان بھی دیجائے اور تکبیر بھی کہی جائے ش یعنی جب ایک ہی نماز فائتہ پڑھے ھم اور ایسے ہی تکبیر و اذان تب ہی کہ کئی نمازین ایک بار قضا کرے تو پہلی کے لیے اذان واقامت ہونا چاہیے اور باقی نمازون کے لیے خواہ دونون کہے یعنی اذان واقامت خواہ صرف اقامت پر کفایت کرے ف جیسا کہ حضور صلعم نے کفایت فرمائی جب غزوۂ خندق مین چار نمازین برابر قضا ہوگئین تو پہلی نماز مین اذان بھی ہوئی اور اقامت بھی پھر باقی تین مین صرف تکبیر کہی گئی اور یہ اسلیے تھا کہ دشمن کا مقابلہ تھا اور نماز خوف نازل نہین ہوئی تھی (ترمذی) ھم اور جائز ہی اذان بے وضو کے اور اقامت اسکی مکروہ ہی مگر دونون دوہرائی نجائین اور جنب کی اذان واقامت دونون مکروہ ہین اور تکبیر دوہرائی نجائے اذان دوہرائی جائے ش اسلیے کہ اقامت کی تکرار مشروع نہین کیونکہ مقصود اسکا یہ ہی کہ حاضرین خبردار ہوجائین پس ایک ہی بس ہی اور اذان غائبین کے آگاہ کرنے کے لیے ہی پس محتمل ہی کہ بعض نے سنا ہو اور بعض نے نہ سنا ہو پس تکرار اسکی مفید ہوگی ھم جیسے مکروہ ہی اذان عورت کی اور سڑی کی اور نشہ والے کی ش یعنی مکروہ ہی اور مستحب ہی کہ اعادہ کرے ف اور جائز ہی بچہ کی اذان اگر سمجھدار ہو اور غلام اور اندھے اور گنوار اور ولد الزنا کی

م ويأتي بهما المسافر والمصلي في المسجد جماعة وفي بيته في مصر وكره تركهما للاولين لا للثالث ش اى كره ترك كل واحد منهما المسافر والمصلي في المسجد جماعة اما ترك واحد منهما فلم يذكره فنقول اما المصلي في المسجد جماعة فيكره له ترك واحد منهما واما المسافر فيجوز له الاكتفاء بالاقامة والمصلي في بيته في مصر ان ترك كلا منهما يجوز لقول ابن مسعود رض اذان الحي يكفينا وهذا اذا اذن واقيم في مسجد حيه واما في القرى فان كان فيها مسجد فيه اذان واقامة فحكم المصلي فيها كما مر والمصلي في بيته يكفيه اذان المسجد واقامته وان لم يكن فيها مسجد كذا فمن يصلي في بيته فحكمه حكم المسافر

اگر یہ لوگ وقت جاننے والے الفاظ صحیح ادا کرنیوالے ہوں۔ اور مکروہ ہے اذان مخنث اور فاسق کی (تنویر) اور عالمگیری میں ہے کہ لائق یہ ہے کہ مؤذن عاقل صالح متقی عالم بالسنۃ اور باوقار ہو اور خوب دیکھ بھال رکھے جماعت سے پیچھے رہ جانے والوں کو زجر کرے اور ہمیشہ اذان دیتا ہو اور اذان خدا کے لیئے دیتا ہو کوئی معاوضہ اور نیک نامی کا خیال نہو اور اگر وہی امامت کرے تو اولی ہے اور جو اذان کہے وہی تکبیر کہے مگر یہ کہ مؤذن اذان دے یا موجود نہو) ہم اور مسافر (تنہا ہو یا جماعت ہو) (عالمگیری) اذان بھی کہے اور اقامت بھی کہے (اور اگر اذان نکہے اور اقامت ہی کہے تو بھی جائز ہے عالمگیری) اور جو مسجد میں نماز بجماعت پڑھتا ہو یا شہر میں اپنے گھر میں پڑھتا ہو (یعنی مسافر نہو مقیم ہو اگرچہ نماز کسی اور کے گھر میں پڑھے) مگر دو پہلوں کے لیئے دونوں کا ترک مکروہ ہے تیسرے کے لیئے نہیں ش یعنی مکروہ ہے کہ مسافر اور مسجد میں جماعت سے پڑھنے والے اذان و اقامت دونوں چھوڑ دیں اور گھر میں پڑھنے والے کے لیے مکروہ نہیں اور صرف ایک کا چھوڑنا یعنی اذان یا اقامت کا مصنف نے ذکر نہیں کیا تو ہم کہتے ہیں کہ اسمسجد میں بجماعت نماز پڑھنے والا اُسے دونوں سے ایک بھی چھوڑنا مکروہ ہے مگر مسافر کو صرف اقامت پر کفایت جائز ہے اور شہر میں اپنے گھر میں پڑھنے والا (اکیلا ہو یا جماعت عالمگیری) اگر اذان بھی نکہے اور اقامت بھی تب بھی جائز ہے ابن مسعودؓ کے قول سے کہ اذان الحي يكفينا ہمکو محلے کی اذان کافی ہے فرمایا جناب استاد رحمہ نے کہ یہ روایت کتاب الآثار میں ہے اگرچہ یہ لفظ نہیں اور ابن مسعودؓ نے نماز پڑھی انکے پیچھے علقمہ اور اسود تھے اور نہ اذان کہی نہ تکبیر اور کہا يجزئ اقامة الناس حولنا یعنی لوگوں کا ہمارے گرد کھڑا ہونا کافی ہے پس دونوں کا جواز ثابت ہوا) اور یہ کفایت تب ہے کہ مسجد محلہ میں اذان واقامت ہو چکی ہو (ورنہ کفایت نہیں اور ایسا ہی اگر مسجد میں نہو یا ہو مگر آباد نہو م مگر دیہات میں پس اگر کوئی مسجد ہے جسمیں اذان واقامت ہوتی ہے تو نمازی کا حکم اُس مسجد میں وہی ہے جو مذکور ہوا اور وہاں گھر میں پڑھنے کو وہی اذان واقامت کافی ہوگی ش اور اگر گاؤں میں مسجد نہو یا ایسی نہو جسمیں اذان واقامت ہوتی ہے تو گھر میں پڑھنے والے کا وہی حکم ہے جو مسافر کا ہے ف اگر مسجد میں جماعت ہو چکی ہے تو معروف یہ ہے کہ پھر دوسری جماعت یا منفرد کے لیئے تکبیر نکہی جاوے مگر جناب استادؒ نے عمدۃ الرعایہ میں تصریح فرما دی کہ اقامت کہنا افضل ہے اور یہی حق ہے اسلیئے کہ کوئی وجہ کراہت کی قائم نہیں ہو سکتی ممانعت یہ تو کہیں منصوص نہیں رہی مخالفت سنت وہ اگر ہو تو تکرار جماعت میں ہو مگر نفس نماز میں نہیں اور تکبیر سنت صلوۃ فرض ہے نہ سنت جماعت مستحب اس لیے کہ مسافر اور گھر میں پڑھنے والا تکبیر سے روکا نہیں گیا

مروية ومر الامام والقوم عند حي على الصلوٰة ويشرع عند قد قامت الصلوٰة

باب شروط الصلوٰة

هو طهر بدن المصلي من حدث وخبث **ش** الحدث النجاسة الحكمية والخبث النجاسة الحقيقية **م** وثوبه ومكانه وستر عورته واستقبال القبلة والنية والعورة للرجل من تحت سرته الى تحت ركبته وللامة مثله مع ظهرها وبطنها وللحرة كل بدنها الا الوجه والكف والقدم وكشف ربع ساقها وبطنها وفخذها ودبرها وشعر نزل من راسها وربع ذكره منفردا او الانثيين يمنع **ش** فالحاصل ان كشف ربع العضو الذي هو عورة يمنع جواز الصلوٰة فالراس عضو والشعر النازل عضو اخر والذكر عضو والانثيان عضو اخر **م** وعادم مزيل النجس صلى معه ولم يعد فان صلى عاريا وربع ثوبه طاهر لم يجز وفيما اقل من ربعه الافضل صلوته فيه

م اور جب تکبیر کہنے والا کہے حی علی الصلوٰۃ امام اور مقتدی کھڑے ہوجائیں (اور صفیں باندھ لیں) اور شروع کریں قد قامت الصلوٰۃ کے وقت تاکہ پوری پوری اتباع امر پائی جائے **ف** اگر مسجد میں اذان سنے تو جواب قبول ظاہر ہے اور اگر خارج مسجد ہے تو مسجد کی طرف چلنا جواب ہے اور اگر صرف زبان ہی سے جواب دیا تو قبول کرنیوالا نہوا اور اذان ہوتے ہوئے وہی کلمات زبان سے کہتا جائے مسجد میں ہو یا نہ ہو اور قرآن بھی پڑھتا ہو تو اسے موقوف کر دے اور ایسے ہی تکبیر کا بھی جواب دیا جائے۔ دو مسجدوں میں ایک شخص کو اذان دینا مکروہ ہے (تنویر)

باب شروط الصلوٰۃ

م اور یہ شرط (یہ ہے کہ) ۱ پاک ہو بدن نمازی کا حدث اور خبث سے **ش** حدث نجاست حکمیہ ہے (جیسے بے وضو یا بے غسل ہونا) خبث نجاست حقیقی ہے **م** اور کپڑا اور جانماز ۲ اور ستر عورت ۳ اور قبلے کیطرف مونھ کرنا ۴ اور نیت ۔ اور عورت مرد کے لیئے ناف کے تلے سے گھٹنوں تک ہے اور لونڈی کے لیئے پیٹھ اور پیٹ اسکے سوا ۔ اور آزاد عورت کے لیئے تمام بدن مگر مونھ اور کف دست اور قدم **ش** فرض ہی طہر جسم و جامہ و جای + نیت و رو بقبلہ نام خدای) اور عورت کے ساق کی چوتھائی یا پیٹ کی چوتھائی یا ران کی چوتھائی یا دبر کی چوتھائی یا سر کے لٹکے ہوئے بالوں کی چوتھائی کا کھل جانا اور مرد کے ربع صرف ذکر کا یا ربع انثیین کا کھل جانا نماز کو منع کرتا ہے (یعنی جائز نہیں ہوتی اور چوتھائی سے کم اگر کھل جائے تو عفو ہے) **ش** حاصل یہ کہ ایسے عضو کا چوتھائی کھل جانا جو عورت سمجھا گیا ہے نماز کے جواز کا مانع ہے پس سر ایک عضو ہے اور لٹکے ہوئے بال ایک عضو ہے اور ذکر ایک عضو ہے اور انثیین ایک عضو ہے **ف** امام شافعی کے نزدیک ناف عورت ہے گھٹنا نہیں اور حنفیہ کے نزدیک ناف عورت نہیں مگر گھٹنا عورت ہے) **م** اور جسکے پاس کپڑا نجس ہو اور ایسی شئے جو نجاست کو دور کر سکے نہ پائے تو اسی نجس کپڑے کے ساتھ نماز پڑھ لے اور جب کپڑا ملے تو اعادہ نکرے پس اگر ننگے نماز پڑھلی اور چوتھائی کپڑا بھی پاک تھا نماز جائز نہوگی اور اگر ربع سے بھی کم طاہر ہو (یا بالکل نجس ہو طاہر کچھ بھی نہو) تو افضل یہ ہے کہ کپڑے سمیت نماز پڑھے (اور بے کپڑے بھی جائز ہو جائیگی) **ف** ہدایہ میں ہے کہ اگر ربع سے بھی کم ہو تو بھی محمد اور شافعی کے ایک قول میں کپڑے ہی کے ساتھ نماز پڑھے اسلیے کہ طہارت اینا فریضہ ہے

ومن عدم ثوبا نصلي قائما جاز وقاعدا موميا ندب قبلته خائف الاستقبال جهة قدرته فان جهلها وعدم من يسأل تحرى ولم يعد ان اخطاء وان علم به مصليا او تحول رايه الى جهة اخرى استدار **ش** اي ان علم بالخطاء في الصلوة او تحول غلبة ظنه الى جهة اخرى فهو في الصلوة استدار **م** وان شرع بلا تحر لم يجز وان اصاب **ش** لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد **م** فان تحرى كل جهة بلا علم حال امامهم وهم خلفه جاز الا من علم حاله او تقدمه **ش** اي صلى قوم في ليلة مظلمة بالجماعة وتحروا القبلة وتوجه كل الى جهة تحريه ولم يعلم احد ان الامام الى اي جهة توجه لكن يعلم كل واحد ان الامام ليس خلفه جاز صلاتهم اما ان علم احدهم في الصلوة بجهة توجه الامام مع انه خالفه لا يجوز صلاته وكذا اذا علم ان الامام خلفه فقوله وهم خلفه فيه تساهل لان كلامنا فيما اذا لم يعلم احد ان الامام الى اي جهة توجه فكيف

جو مخبوس ہو بحالت نماز اور ستر عورت دائمی فرض ہو نماز میں ہو یا نہ اور اسی بنا پر افضلیت بالاتفاق ہو) اور جسکے پاس کپڑا نہو جائز ہو کہ وہ نماز پڑھے کھڑے ہوکر اور بیٹھکر اشارے سے پڑھنا بہتر ہو (اسلیے کہ اشارے اور قعود میں ستر کا لحاظ ہو مع ترک قیام میں کشف عورت ہو اور یہ اغلظ ہو ترک فریضۂ قیام سے) اور جسے قبلے کی طرف موںھ کرنے میں کچھ خوف ہو تو جدھر قدرت ہو اُسی طرف موںھ کرے (یعنی درندہ وغیرہ کا ڈر ہو یا اس سے کہا جائے کہ قبلہ رو ہوگا تو قتل یا قید کیا جائیگا یا کسی بیماری سے موںھ پھیر نہ سکے۔ پس اگر قبلہ نجانے اور ایسا کوئی نہ ملے جس سے پوچھ لے (یا ملے مگر وہ بھی نہ جانتا ہو یا نہ بتائے مگر خبر دینا کافر و مومن کا اس باب میں ایک حیثیت سے برابر ہے یعنی کافر کہے کہ کعبہ ادھر مغرب ادھر ہو اور یہود بھی جانب قبلے کا مثلاً۔ تو جانب کی معرفت اور خبر میں کفر و اسلام کا فرق نہیں البتہ اُسکا یہ قول کہ نماز اس طرف پڑھو قابل تسلیم نہیں) اب تحری کرے یعنی جدھر دل گواہی دے اسی طرف پڑھے (اَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ جدھر موںھ کروگے اسی طرف اللہ کا موںھ ہو) اور اگر تحری میں خطا کرے (اور خطا اسکی نماز کے بعد ظاہر ہو جائے تب بھی) اعادہ نکرے اور اگر بحالت نماز اُسے قبلے کا جانب معلوم ہو جائے یا نماز میں اُسکی رای دوسری طرف پھر گئی پھر جائے **ش** یعنی اگر خطا کو جان لے نماز ہی میں یا اُسکا ظن غالب نماز ہی میں دوسری طرف پھر گیا اُسی طرف پھر جائے (اسلیے کہ قبلہ یہاں جہت تحری ہو اور بعد خبر یا غلبۂ ظن تحری نرہی) **م** اور جسنے بے تحری کے نماز شروع کر دی تو اگرچہ قبلہ رو بھی ہو مگر نماز نہوگی **ش** اسلیے کہ قبلہ جہت تحری ہو اور تحری اسنے کی نہیں **م** پس اگر ہر ایک نے ایک طرف کی تحری کی اور امام کا حال نہیں معلوم کہ وہ کدھر موںھ کیے ہو مگر یہ سب امام کے پیچھے ضرور ہیں تو نماز انکی جائز ہو مگر اُسکی نماز جائز نہیں جو امام کا حال جانتا ہو یا امام سے آگے ہو **ش** یعنی ایک قوم نے اندھیری رات میں بجماعت نماز پڑھی اور قبلہ رو ہونے کے لیے ہر ایک نے تحری کی اور ہر شخص ایک جانب موںھ کر لیا جدھر اُسکے دل نے گواہی دی مگر کسی کو یہ نہیں معلوم کہ امام کا موںھ کدھر ہو مگر اسقدر معلوم ہو کہ امام اُنکے پیچھے نہیں جائز ہو سب کی نماز مگر جب کسی نے یہ جان لیا کہ امام کا موںھ اُسکے خلاف جانب ہو اُسکی نماز نہوگی اور ایسے ہی اگر جان لے کہ امام اُسکے پیچھے ہو تب بھی نماز نہوگی پس قول ماتن کا وَهُمْ خَلْفَهُ اسمین تساہل ہے (یعنی اچھا نہیں عبارت سست ہو) اسلیے کہ کلام تو اس صورت میں ہو کہ یہ معلوم نہو کہ امام نے کدھر موںھ کیا ہو تو وہ کیونکر

يعلم انه خلف الامام فالمراد به انه يعلم ان الامام امامه وهذا اعم من ان يكون هو خلف الامام اولا لانه اذا كان الامام قدامه يحتمل ان يكون وجهه الى وجه الامام او الى جنبه او الى ظهره وانما يكون هو خلف الامام اذا كان وجهه الى ظهر الامام وح يكون جهة توجه الامام معلومة وكلاما ليس في هذا وعبارة المختصر ولا يضر جهله جهة امامه اذا علم انه ليس خلفه بل علم مخالفته اي اذا علم ان الامام ليس خلفه م ويصل قصد قلبه صلوته بتحريمتها ش هذا تفسير النية م والقصد مع لفظه افضل ويكفي للنفل والتراويح وسائر السنن نية مطلق الصلوة وللفرض شرط تعيينه لا نية عدد ركعاته وللمقتدي نية صلوته واقتدائه م

جان سکتا ہی کہ وہ امام کے پیچھے ہی اسلیے کہ آگے پیچھے ہونا باعتبار رو و پشت کے ہی جب یہ نہین معلوم ہی تو وہ کیونکر معلوم ہوگا) پس مراد یہ ہی کہ یہ جان لے کہ امام اُسکے آگے ہی اسلیے کہ اپنی توجہ تو ہر شخص کو ضرور معلوم ہوتی ہی اور اپنے مونھ کے سامنے ہونے کو یہ کہتے ہین کہ ہمارے آگے ہی تو امام کو معلوم ہو یا نہ یہ معلوم ہونا کافی ہی کہ امام میرے مونھ کے سامنے ہی) اور یہ عام ہے اس سے کہ یہ امام کے پیچھے (یعنی پشت کی طرف) ہو یا نہ اسلیے کہ جب امام اُسکے آگے ہوگا تب بھی محتمل ہی کہ اُسکا مونھ امام کے مونھ کی طرف ہو یا اُسکے پہلو کی طرف یا اُسکی پشت کی طرف اور وہ تو امام کے پیچھے تب ہی ہوگا جبکہ مقتدی کا مونھ امام کی پشت کی طرف ہو اور اسوقت جانب توجہ امام معلوم ہوگی اور اسمین کلام ہی نہین ہی اور مختصر الوقایہ کی عبارت یہ ہی مقتدی کو امام کی جانب کا نجاننا مضر نہین جب یہ جان لے کہ امام اسکے پیچھے نہین ہی بلکہ اسکے خلاف کو جان لے یعنی جان لے کہ امام اُسکے پیچھے نہین ہی ف اگر کسی میدان مین ایک جماعت ہی اور کسی کو قبلہ معلوم نہین پس اگر ایک دوسرے کے کہنے یا فعل پر بدون شہادت قلب عمل کریگا اُسکی نماز نہوگی جبتک دل یہ گواہی نہ دے کہ بیشک اسکا فعل یا قول صواب ہی اور جب تحری ہر شخص کی ایک خاص جانب ہو تو نماز بھی علیحدہ علیحدہ پڑھنا چاہیے اسلیے کہ مقتدی اپنے امام کو رو بقبلہ نہ جانیگا یا خود آپ کو رو بقبلہ نہ جانیگا اور دونون صورتون مین نماز نہوگی اور اگر امام سے آگے ہوگیا تو بوجہ ترک فرض مقام نماز نہوگی م اور اپنے دل کا ارادہ تحریمہ نماز سے ملادے ش یہ تفسیر ہی نیت کی (یعنی نیت الفاظ نہین بلکہ ارادہ قلب ہی بشرطیکہ اس ارادے کو تحریمہ نماز سے ملادے پس اگر کسی نے ارادہ کیا پھر اور کچھ کرنے لگا بعد ازان تحریمہ باندھا نماز نہوگی اسلیے کہ نیت کو فعل سے ملاکر مستحکم کرنا ضرور ہی) م اور قصد لفظون کے ساتھ افضل ہی اور کافی ہی نفل اور تراویح اور تمام سنتون کے لیے مطلق نماز کی نیت کرنا اور فرض کے لیے اُسکا تعین شرط ہی نہ رکعت کی گنتی (یعنی فرض کے لیے یہ ضرور ہی کہ کہے ظہر یا عصر کی فرض پڑھتا ہون یہ کافی ہی اور یہ کہ دو رکعت یا چار رکعت کہنا ضرور نہین اور نفل ہو یا سنت سوائے واجب و فرض کے انمین اسیقدر نیت کافی ہی کہ نماز پڑھتا ہون اور تمام باتین کہ سنت ظہر ہی یا تہجد یا اشراق اور چار رکعت ہی یا دو اور قبلے کی طرف مونھ ہی اللہ کے لیے وغیرہ انکی ضرورت نہین) اور کافی ہی مقتدی کو اپنی نماز کی نیت اور یہ کہ اس امام کی اقتداء کرتا ہون

باب صفة الصلوٰة

فرضها التحريمة **ش** وهي قوله الله اكبر وما يقوم مقامه وهو شرط عندنا القوله تعٰ وذكر اسم ربه فصلى وعند الشافعي انه ركن فاما رفع اليدين فسنة **م** والقيام والقراءة والركوع والسجود بالجبهة والانف وبه اخذ **ش** يجوز عند ابي حنيفة رح الاكتفاء بالانف عند عدم العذر خلافا لهما والفتوى على قولهما **م** والقعدة الاخيرة قدر التشهد والخروج بصنعه وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة ورعاية الترتيب فيما تكرر **ش** في الهداية ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال وذكر في حواشي الهداية نقلا عن المبسوط كالسجدة

باب صفة الصلوٰة

ف یہ سب شرطین ہین یعنی جو نماز سے باہر ہین اور نماز اُنپر موقوف ہی مگر عین نماز نہین اب وہ فرض مذکور ہونگے جو داخل نماز و عین نماز ہین) **م** تحریمہ نماز مین فرض ہی **ش** اور وہ قول نمازی کا ہی اللہ اکبر یا اور جو لفظ اسکے قائم مقام ہو سکے **ف** یہ تو بالاتفاق ہی کہ اللہ اکبر تحریمہ مین کہنا افضل ہی مگر دوسرے کلمات مین اختلاف ہی جسکا ذکر آتا ہی اور یہ اللہ اکبر کہنا ہمارے نزدیک شرط ہی یعنی داخل نماز نہین اللہ کے قول سے وذكر اسم ربه فصلى اللہ کا نام لیا پھر نماز پڑھی (فا ی تعقیب بتا رہی ہی کہ نماز بعد ذکر نام پاک ہی) اور امام شافعی رح کے نزدیک یہ رکن ہی یعنی داخل نماز **ف** کہا جناب شارح نے کہ دلیل شافعیہ کی یہ ہی کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے انما ہی التکبیر والتسبیح وقراءة القرآن یعنی نماز صرف تکبیر وتسبیح وقرات قرآن ہی مگر اس سے لازم نہین آتا کہ تکبیر رکن بھی ہو اسلیے کہ تسبیح بالاتفاق رکن نہین سنت ہی اور کہا کہ اس اختلاف کا فائدہ یہ ہی کہ ایک شخص نے فرض پڑھکر بدون سلام و تحریمہ جدید کے نفل شروع کر دی ہمارے نزدیک یہ نفل صحیح ہی اسلیے کہ تحریمہ شرط تھا اور ایک شرط سے مشروط متعددہ ادا ہو سکتے ہین جیسے وضو اور شافعیہ کے نزدیک تحریمہ رکن ہی تو فوت رکن سے نماز نہوگی **م** مگر رفع یدین سنت ہی اور **۲** قیام (فرمایا قوموا لله قانتين یعنی اللہ کے لیے باادب کھڑے ہو **۳** قرات (فرمایا فاقرءوا ما تيسر من القرآن یعنی قرآن سے جسقدر اور جو کچھ ہو سکے پڑھو) **۴** رکوع **۵** سجدہ (فرمایا واركعوا واسجدوا یعنی سجدہ پیشانی سمیت ہو ناک سمیت اور اسی روایت پر عمل کیا گیا ہی **ش** امام کے نزدیک کفایت ناک پر بھی جائز ہی اگرچہ عذر بھی نہو صاحبین کا اسمین خلاف ہی اور فتوی صاحبین کے قول پر ہی **م** اور قعدہ اخیر بقدر تشہد **ف** حضور نے ابن مسعود سے فرمایا اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك یعنی جب تم اس تشہد کو پڑھ لو (آیۃ پڑھنے کی فرضیت ہی) یا کر وا سے (اسمین اسقدر توقف کی فرضیت ہی بطور تردید) پس تیری نماز تمام ہو گئی اور جس شے پر تامی موقوف ہو وہ فرض ہی **۷** اور اپنے فعل سے نماز تمام کرنا (کہا صاحب شامی نے کہ صحیح ہی کہ نہ یہ فرض ہی نہ امام سے منقول بلکہ بردعی نے بعض مسائل خلافیہ امام و صاحبین سے یہ استنباط کیا ہی) اور واجب نماز سے **۱** الحمد پڑھنا ہی **۲** سورت کا ملانا ہی **۳** ترتیب کا اسمین ملحوظ رکھنا جو مکرر ہوتا ہی **ش** ہدایہ مین ہی کہ جن افعال کی تکرار مشروع ہی انمین مراعات ترتیب بھی واجب ہی۔ اور حواشی ہدایہ مین مبسوط سے مثال اسکے سجدے کی بیان کی ہی

فانه لو قام الى الثانية بعد ما سجد سجدة واحدة قبل ان يسجد الاخرى يقضيها ويكون القيام معتبرا لانه لم يترك الا الواجب قوله
قوله فيما تكرر ليس قيدا يوجب نفي الحكم عما عداه فان مراعاة الترتيب في الاركان التي لا تتكرر في ركعة واحدة كالركوع ونحوه واجب ايضا
على ما سياتي في باب سجود السهو ان سجود السهو يجب بتقديم ركن الى اخره واوردوا النظير بتقديم الركن الركوع قبل القراءة وسجدة
السهو لا يجب الا بترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع انهما غير مكرر في ركعة واحدة وقد قال في الذخيرة اما تقديم
الركن نحو ان يركع قبل ان يقرأ فلان مراعاة الترتيب واجبة عند اصحابنا الثلثة خلافا لزفر فانها فرض عنده فعلم ان رعاية
الترتيب واجبة مطلقا فلا حاجة الى قوله فيما تكرر فلهذا لم اذكره في المختصر ويخطر ببالي ان المراد بما تكرر ما تكرر في الصلوة على
سبيل الفرضية لاحتراز عما لا يتكرر في الصلوة على سبيل الفرضية وهو تكبير الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعاة الترتيب
في ذلك فرض م والقعدة الاولى والتشهد ان ش ذكر في الذخيرة ان القعدة الاولى سنة والثانية واجبة وفي الهداية
ان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وفي الثانية واجبة لكن المصنف لم ياخذ بهذا لان قوله عليه السلام
لابن مسعود قل التحيات لله لا يوجب الفرق في قراءة التشهد في القعدة الاولى والثانية بل يوجب الوجوب في كليهما

(جو ہر رکعت میں دو بار ہوتا ہی) تو اگر نمازی ایک سجدہ کرکے دوسرے سجدہ سے پہلے کھڑا ہو جائے تو یہ قیام معتبر ہوا اور سجدۂ متروک
(آخر نماز میں) قضا کر لے اسلیے کہ اُسنے واجب ہی تو چھوڑا ہی۔ میں کہتا ہوں کہ ماتن کے قول فِیمَا تَکَرَّرَ سے غیر مکرر کی نفی مراد نہیں
بیشک ایسے ارکان میں بھی جو رکعت واحدہ میں مکرر نہیں ہوتے جیسے رکوع وغیرہ ترتیب واجب ہی جیسا کہ باب سجود سہو میں آئیگا کہ سجدۂ
سہو واجب ہوتا ہی ایک رکن کو دوسرے رکن پر مقدم کرنے سے اور تقدیم رکن کی نظیر میں یہ بیان کیا کہ جیسے رکوع کا قرات پر مقدم جاننا ہو
اور سجدۂ سہو واجب نہیں ہوتا مگر ترک واجب سے تو جانا گیا کہ رکوع و قرات میں بھی ترتیب واجب ہی باوجودیکہ وہ رکعت واحدہ میں مکرر
نہیں ہوتے اور ذخیرہ میں ہی کہ رکن کا مقدم کرنا جیسے قرات سے پہلے رکوع کر لے تو بیشک رعایت ترتیب کی اسمین ہمارے اصحاب ثلثہ
(یعنی امام و صاحبین) کے نزدیک واجب ہی بخلاف زفر کے کہ انکے نزدیک یہ فرض ہی پس معلوم ہو گیا کہ رعایت ترتیب کی مطلقاً واجب ہے
فِیمَا تَکَرَّرَ کی حاجت نہیں (یعنی مکرر ہو یا نہ) اسی سبب سے ہمنے اسے مختصر الوقایہ میں ذکر نہیں کیا۔ اور میرے دل میں یہ بات آئی ہی کہ مراد مَا
تکرار سے یہ ہی کہ نماز میں مکرر بطور فرضیت کے نہوتا ہو اور یہ صرف تکبیر افتتاح اور قعدۂ آخرہ ہی تو بیشک رعایت ترتیب کی انمیں فرض ہی
(نہیں ہو سکتا کہ تکبیر تحریمہ مؤخر کی جائے یا قعدۂ اخیرہ مقدم پس یہ صورت ہی تصحیح متن کی) م اور قعدۂ اولی ش اور تشہد دوبار
ش ذخیرہ میں مذکور ہی کہ قعدۂ اولی سنت ہی اور دوسرا واجب اور ہدایہ میں ہی کہ تشہد کا پڑھنا قعدۂ اولی میں سنت ہی اور قعدۂ
ثانیہ میں واجب ہی مگر مصنف نے اس روایت کو نہیں اختیار کیا اسلیے کہ قول پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ ابن مسعودؓ سے فرمایا کہ
التحیات للہ الخ واجب نہیں کرتا فرق التحیات قعدۂ اولی اور اخیرہ میں بلکہ دونوں میں وجوب کو ثابت کرتا ہی ف جناب

ولما كانت القراءة فی القعدة الاولیٰ واجبة كانت القعدة الاولیٰ واجبة ايضا لا سنة م و لفظ السلام ش خلافا للشافعیؒ فانه فرض عنده م و قنوت الوتر و تكبيرات العيدين و تعيين الاوليين للقراءة و تعديل الاركان ش خلافا للشافعیؒ و ابی يوسفؒ فانه فرض عندهما وهو الاطمينان فی الركوع وكذا فی السجود وقدره بمقدار تسبيحة وكذا الاطمينان بين الركوع والسجود وبين السجدتين م و الجهر و الاخفاء فيما يجهر و يخفى و سنن غيرها او ندب ش ای ما عدا الفرائض و الواجبات اما سنة و اما مندوب و عند الشافعیؒ لا فرق بين الفرض والواجب على ما عرف فی اصول الفقه فعنده افعال الصلوٰة اما فرائض و اما سنن و اما مستحبات

استاذوں نے عمدة الرعایہ میں فرمایا کہ ہدایہ میں یہ عبارت مصرح نہیں بلکہ ممکن ہے کہ اُسکے بیان سے مفہوم ہو جیسا کہ صفة الصلوٰة میں ہے جہان واجبات کا شمار کیا ہے اور ہر گاہ کہ قرارت قعدۂ اولی میں واجب ہے قعدۂ اولی بھی واجب ہوگا سنت نہوگا م اور لفظ سلام بھی واجب ہے ش خلاف ہے شافعیؒ کا کہ یہ اُنکے نزدیک فرض ہے م اور قنوت وتر اور تکبیرین عیدین کی اور اگلی دو رکعتوں کا قرارت کے لیے معین کرنا اور تعدیل ارکان ش بخلاف امام شافعیؒ اور ابو یوسفؒ کے اُنکے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہے اور تعدیل رکوع و سجود میں اطمینان کا نام ہے اور یہ اطمینان بقدر ایک تسبیح کے ہے (یعنی اسقدر کم سے کم ہر رکن میں ٹھہرے تاکہ دل مطمئن اور قلب حاضر ہو اور قولا و فعلا سنت کی صورت پائی جائے) اور ایسے ہی واجب ہے اطمینان رکوع اور سجدہ کے درمیان میں اور دونوں سجدوں کے درمیان میں ف دلیل امام شافعیؒ کی وہ حدیث ہے کہ حضور نے فرمایا صَلِّ فَاِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ جب ایک مرد نے نماز پڑھی آپنے اُسے دوبارہ نماز کے لیے حکم دیا پھر اُسنے پڑھی اور پھر یونہی فرمایا تیسری بار اُسنے عذر کیا کہ سبب ارشاد ہو فرمایا اسطرح پڑھ اس سے معلوم ہوا کہ بدون اعتدال نماز فاسد ہو جاتی ہے اور یہ شان ہے فرض کی اور ہمارا عذر یہ ہے کہ قرآن میں حکم رکوع و سجود مطلق ہے قید اطمینان خبر واحد سے جائز نہیں پس مطلق رکوع و سجود فرض رہیگا اور تعدیل اس حدیث سے واجب ہوگی جیسا کہ اصول میں قرار پا چکا ہے) م اور واجب ہے جہر اس نماز میں جسمیں جہر کیا جاتا ہے (یعنی فجر اور مغرب اور عشا اور جمعہ اور عیدین کی دو پہلی رکعتوں میں) اور خفا اسمیں جسمیں خفا کیا جاتا ہے (یعنی ظہر و عصر میں اور مغرب اور عشا کی پچھلی رکعتوں میں اور وتر واجب میں) اور فرائض و واجبات کے ماوراء سنت ہے یا مستحب ش یعنی سوای فرائض اور واجبات کے خواہ سنت ہے خواہ مستحب۔ اور شافعیؒ کے نزدیک فرض و واجب مین کچھ فرق نہیں جیسا کہ اصول فقہ میں معلوم ہو چکا ہے پس اُن کے نزدیک افعال نماز کے خواہ فرض ہیں خواہ سنت خواہ مستحب ف اصول میں ہے کہ جو حکم بدلیل قطعی ثابت ہو کہ اسکا منکر کافر اور تارک مستحق عذاب ہو وہ فرض ہے اور جو بدلیل ظنی ثابت ہو اور تارک مستحق عذاب ہو مگر منکر کافر نکہا جائے وہ واجب ہے اور شافعیہ کے نزدیک جس امر کا لزوم ثابت ہو وہ فرض ہے پس فرض و واجب اُنکے نزدیک ایک چیز تو ہے مگر بعض کو قوی اور بعض کو ضعیف بناتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رحہ نے اسی فرق کے لیے دو تعریفین

م فاذا اراد الشروع کبر حاذفا بعد رفع یدیہ ش المراد بالحذف ان لا یاتی بالمد فی ھمزۃ اللہ ولا فی باء اکبر م غیر مفرج اصابعہ ولا ضام ش بل یترکھا علی حالھا م ماسا بابھامیہ شحمتی اذنیہ والمرأۃ ترفع حذاء منکبیھا فان ابدل التکبیر باللہ اجل او اعظم او الرحمن اکبر او لا الہ الا اللہ او بالفارسیۃ او قرأ بھا بعذر او ذبح وسمی بھا جاز وباللھم اغفر لی لا ش فالحاصل انہ یجوزان یبدل لہ کما یدل علی مجرد التعظیم ولا یشوب بالدعاء

کہیں اور دو نام رکھے تاکہ اختلاف اسم اختلاف تعریف اسکے اختلاف حکم پر خود دلالت کرے پس فرض اگرچہ سہوا چھوٹے مفسد نماز ہی اور واجب عمدا موجب فساد ہی اور سہو سے چھوٹ جائے نہیں سجدہ سہو واجب ہوتا ہی اور یہ کہ تارک فرض کو نماز اسطرح پڑھنا گویا اُسنے پڑھی نہ تھی اور تارک واجب پر اعادہ واجب ہی فرض نہیں پس نہین جائز اقتدا زید کی جبکہ وہ اپنا فرض وقت پڑھتا ہو عمر کے ساتھ جو بوجہ ترک واجب اعادہ کرتا ہو) م تو جب شروع کرنا چاہے تکبیر کہے درانحالیکہ حذف کرنیوالا ہو دونوں ہاتھ اٹھانیکے بعد ش حذف سے مراد یہ ہی کہ اللہ کے ہمزہ کو مد نہ دے اور اکبر کی بے کو (اسلیے کہ ہمزہ کو مد دینے سے استفہام ہو جائیگا یعنی کیا اللہ بڑا ہی اور ایسا کہنا کفر ہی اور سوء ادب اور ایسے ہی درمیان میں بھی مد دینا جائز نہیں اور اکبر کی بے کو مد دینے سے کلمہ اکبار پیدا ہوگا اور یہ نام شیطان کا ہی پس خوف کفر ہی۔ مگر رفع یدین اس مقام پر سنت ہی اسلیئے کہ حضور سے اسپر ہمیشگی کی ہی) اپنی انگلیاں کشادہ نہ رکھے اور نہ بالکل بھینچ لے بلکہ بحالہ چھوڑ دے م اسطور پر کہ اپنے دونوں انگوٹھوں سے دونوں بناگوش چھوتا ہو (یعنی انگوٹھے کان کی لو کے برابر رہیں) اور عورت اپنے مونڈھوں کے برابر تک ہاتھ اٹھائے (اس باب میں حدیثیں مختلف ہیں مونڈھوں تک ہاتھ اٹھانا بھی آیا ہی اور کانوں تک بھی مگر ہمارے علما نے عورتوں کے لیے مونڈھوں تک ہاتھ اٹھانیکا حکم دیا تاکہ انکے ہاتھ بلند نہوں اور کشف نہو اور مردوں کو مونڈھوں تک کی اجازت دی تاکہ اعلام واخبار مزید حاصل ہو) م پس اگر کلمات تکبیر کو اللّٰہُ اَجَلّ یا اللّٰہُ اَعْظَم یا الرحمن اکبر یا لا الہ الا اللہ سے بدل دیا یا فارسی میں اسکا ترجمہ پڑھا (جیسے کہا بنام خدای بزرگ۔ بنام ایزد پاک) یا کسی عذر کی حالت میں فارسی زبان میں ترجمہ قرآن کا تلاوت کیا یا ذبح کرتے ہوئے فارسی میں تسمیہ کیا جائز ہی اور اللھم اغفر لی سے جائز نہیں ف حاصل یہ ہی کہ جن کلمات میں شائبہ دعا نہو اور تعظیم وتکریم کے لیے ہوں وہ جائز ہیں اور اسمیں کئی بحثیں ہیں ۱ یہ کہ تمام اختلافات تب ہیں کہ ادای عبارت عربیہ میں مجبوری نہو ورنہ بالاتفاق جائز ہی اور تحصیل قدرت میں سعی واجب ۲ یہ کہ تکبیر تحریمہ یا تسبیحات نماز یا خطبہ کے الفاظ کا فارسی ہو یا کوئی زبان اُسسے بدل دینا انکے جواز کی طرف غالب رای ہی عجز ہو یا نہ ۳ قرآن کا ترجمہ دوسری زبان میں کرکے پڑھنا۔ اسمین صحیح یہ ہی کہ امام صاحبین کی طرف رجوع کی یعنی عدم جواز کے قائل ہوگئے۔ پس وہ تمام وجوہ ودلائل جو جانبین سے مذکور اسی خاص بحث پر ختم ہوتے ہیں اور ماجز کے نزدیک ایک امر ہی کہ اس مقام پر دو امر ہیں اول مقصود یعنی غرض تسبیح وتکبیر وقرارت۔ اور شک نہیں کہ یہ غرض ہر زبان میں حاصل ہو سکتی ہی بلکہ ہر شخص اپنی مادری زبان میں یا جسمین اسنے مزاولت زیادہ کی ہی خوب ادا کرسکتا ہی پس قول امام کو ترجیح ہی دوم تعبد واتباع حضرت نبوت وحسن قبول وامید ثواب

م ویضع یمینه علی شماله تحت سرته کالقنوت وصلوٰۃ الجنازۃ ویرسل فی قومۃ الرکوع وبین تکبیرات العیدین ش فالحاصل ان کل قیام فیه ذکر مسنون ففیه الوضع وکل قیام لیس کذا ففیه الارسال م ثم یثنی ولا یوجه ش اراد بالثناء سبحانک اللهم الی اخره

یہ تو مخصوص ہی انھین کلمات اور اُسی ترتیب کے ساتھ جو زبان مبارک حضرت نبوت سے سُنے گئے یا جس طور پر ہمکو حضور نے تعلیم فرمایا دوسرے انداز سے اور دوسری زبان مین عربی ہو یا فارسی یا ہندی یا اور کوئی گو بفرض محال اس سے احسن و افصح ہی ادا ہو سکین مگر یہ شرف یہ کرامت یہ قبول یہ برگزیدگی غیر ممکن کیا نہین دیکھا کہ جب حضور نے براء کو دعا تعلیم فرمائی جسمین تھا وَنَبِیِّکَ الَّذِیْ اَرْسَلْتَ پھر جب براء نے دوبارہ عرض کیا اور کہا وَرَسُوْلِکَ الَّذِیْ اَرْسَلْتَ فرمایا نہین کہہ وَنَبِیِّکَ الَّذِیْ اَرْسَلْتَ اس سے معلوم ہوا کہ ان کلمات مین بھی روح معنوی ہے اور نور الٰہی (بخاری کتاب الوضوء) اور نماز تو سراپا ثنا۔ تمام تعبد و دعا ہی پھر اسمین ایسی گفتگو سے حاصل مسئلہ خطبہ کا ترجمہ کسی زبان مین ہو خالی از کراہت نہین اور ایسے ہی اشعار۔ ایسا ہی فرمایا جناب استاذ رحمہ نے مگر جمعہ کا خطبہ شرط ہونے کی حیثیت سے باعتبار خطبہ عیدین زیادہ تر قابل احتیاط ہے اور علامہ شامی نے دعا کی بحث مین صاف صاف لکھدیا کہ نماز مین سوای عربی کے اور زبان مین دعا مکروہ تحریمی ہے) م اور داہنا ہاتھ بائین پر رکھے ناف کے تلے جسطرح قنوت مین اور نماز جنازہ مین ش ہاتھ باندھنے کی تین صورتین ہین ۱ وضع کہ داہنی کلائی بائین کلائی پر رکھکر انگلیان پشت دست چپ پر رکھدے ۲ قبض یعنی داہنے ہاتھ سے بائین کو اسطرح پکڑلے کہ کلائی کلائی پر رہے یہ دونون صورتین حضور سے ثابت ہین ۳ جمع یہ بعض مشائخ کی ایجاد ہے کہ داہنے انگوٹھے اور چھنگلیا سے حلقہ کرے اور بیچ کی تینون انگلیان بائین ہاتھ کی پشت پر رکھے اور اعتراض کیا اسپر حسن شرنبلالی نے اور یہ قابل اخذ بھی نہین اور بہتر یہ ہے کہ کبھی قبض کرے کبھی وضع کہ اتباع کامل پائی جائے مگر محل وضع اسمین بھی مجتہدین کا اختلاف ہے پس شافعی فوق السرہ کے قائل ہین یعنی ناف سے اوپر سینے کے پاس اور حنفیہ تحت السرہ کے قائل ہین اور اسمین شک نہین کہ دونون فریق اپنے اپنے دلائل مین جو فعل حضور سے لاتے ہین کامیاب ہین اور ہمارے لیے علیؓ کا قول ہے جو بحکم حدیث مرفوع ہین ہے فرمایا مِنَ السُّنَّةِ وَضْعُ الْكَفِّ عَلَى الْكَفِّ فِي الصَّلٰوةِ تَحْتَ السُّرَّةِ سنت یہ ہے کہ ناف کے تلے ہاتھ باندھے اور حدیث علقمہ کی جو وائلؓ سے روایت کرتے ہین کہ کہا رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضَعَ يَمِيْنَهٗ عَلٰى شِمَالِهٖ فِي الصَّلٰوةِ تَحْتَ السُّرَّةِ اور فرمایا جناب استاذ رحمہ نے کہ ایسا نہین ہے جیسا کہ گمان کرنیوالون نے گمان کیا ہے کہ اس باب مین کوئی دلیل نہین ہے۔ پھر حنفیہ نے دونون حدیثون پر عمل کیا اور عورتون کو سینے پر ہاتھ باندھنے کا حکم دیا کہ انکے حق مین بہتر اور زیادہ ستر ہے اور مردون کو زیر ناف باندھنے کو فرمایا کہ اسمین مزید تعظیم ہے۔ م اور ارسال کرے قومہ رکوع مین اور تکبیرات عیدین مین ش حاصل یہ ہے کہ جس قیام مین کوئی ذکر مسنون ہے اسمین وضع یعنی ہاتھ باندھنا ہے اور جسمین ذکر مسنون نہین اسمین ارسال ہے یعنی ہاتھ کھولے رہے جیسے رکوع سے اُٹھکر اور عیدین کے تکبیرون کے درمیان مین م پھر ثنا پڑھے اور توجہ نکرے ش مراد ثنا سے سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَا اِلٰهَ غَيْرُكَ ہے

والتوجيه قراءة اني وجهت وجهي بعد التحريمة م ويتعوذ للقراءة لا للثناء ش المختار ان التعوذ تبع للقراءة لا تبع للثناء م فيقوله المسبوق لا المؤتم ش بناء على ان المسبوق يقرأ ولا يثني فيتعوذ والمؤتم يثني ولا يقرأ فلا يتعوذ واما من جعله تبعا للثناء فالحكم عنده على عكس ما ذكر م ويؤخر عن تكبيرات العيدين ش لان التكبيرات بعد الثناء فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء م ويسمي لا بين الفاتحة والسورة ويسرهن ش اي الثناء والتعوذ والتسمية خلافا للشافعي في التسمية بناء على انها اية من الفاتحة عنده لا عندنا وكثير من الاحاديث الصحاح وارد في انه عليه السلام والخلفاء الراشدين يفتتحون بالحمد لله رب العالمين م ثم يقرء ويؤمن بعد ولا الضالين سرا كالماموم ثم يكبر للركوع خافضا ويعتمد بيديه على ركبتيه مفرجا اصابعه باسطا ظهره غير رافع ولا منكس راسه ويسبح ثلثا وهو ادناه ثم يسمع ش اي يقول سمع الله لمن حمده م رافعا راسه ويكتفي به الامام

اور مراد توجیہ سے اِنّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ الخ بعد تحریمہ کے یعنی نیت باندھ کر پڑھے ف ثنا کا پڑھنا حضور سے مروی ہے اور توجیہ قبل تحریمہ کہا صاحب ہدایہ نے اولیٰ ہے م اور تعوذ کرے بغرض قرارت نہ واسطے ثنا کے ش یعنی تعوذ قرارت کا تابع ہے ثنا کا تابع نہیں م تو مسبوق تعوذ کرے اور موتم نہ کرے ش اسلئے کہ مسبوق (جسکی کچھ نماز باقی رہ گئی) قرارت کرتا ہے اور ثنا نہیں کرتا ہے (بوقت اداء رکعت باقی) اور موتم ابتدا سے شریک ہو کر ثنا پڑھتا ہے اور قرارت نہیں کرتا اور جو اس بات کے قائل ہیں کہ تعوذ تابع ہے ثنا کے وہ اسکے برعکس کہتے ہیں یعنی مسبوق نہ کرے اور موتم کرے م اور تعوذ کو عیدین کی تکبیروں سے موخر کرے ش اسلئے کہ تکبیریں ثنا کے بعد ہوتی ہیں تو سزاوار یہ ہے کہ تعوذ قرارت سے متصل ہو ثنا سے نہو م اور بسم اللہ کہے نہ فاتحہ اور سورت کے درمیان میں اور تعوذ و ثنا و بسم اللہ کو آہستہ پڑھے ش بسم اللہ میں شافعی کا خلاف ہے اسلئے کہ انکے نزدیک بسم اللہ الحمد کی ایک آیت ہے اور ہمارے نزدیک نہیں اور احادیث کثیرہ اس باب میں وارد ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام اور خلفای راشدین شروع کرتے نماز کو اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ سے (عمدہ میں ہے کہ مراد افتتاح سے یہ ہے کہ ظاہر کرتے یعنی جہر اسی سے کرتے۔ اور زیادہ تفصیل اسکی خلاصۃ التفاسیر کے اول میں ہے) م پھر قرآن پڑھے (یعنی الحمد اور اسکے ساتھ کوئی سورت یا ایک آیت بڑی یا تین آیتیں چھوٹی یا اس سے زیادہ) م اور بعد الحمد کے آمین کہے آہستہ جسطرح مقتدی آہستہ کہتا ہے (یعنی امام بھی آمین کہے اور کہا گیا کہ امام نہ کہے مگر صحیح قول اول ہے اور یہ کہ آمین جہر نہ کہی جائے اور اسمیں بڑا اختلاف ہے اور کہا استاذ نے کہ احادیث دونوں جانب ہیں اور حنفیہ نے دعا ہونے کی وجہ سے سرا اختیار کیا۔ اور انکار و تکرار اس باب میں خوفناک امر ہے) م پھر رکوع کے لیے تکبیر کہے جھکتا ہوا اور دونوں ہاتھوں سے گھٹنے پکڑ لے اور انگلیاں کھلی رہیں پیٹھ کج نہو بلکہ پھیلی ہوئی رہے اور سر بھی نہ اٹھا اور نیچا نہو اور تین بار کہے سُبْحَانَ رَبِّیَ الْعَظِیْمِ اور یہ ادنیٰ درجہ ہے تسبیح کا (یعنی کم سے کم تسبیح تین بار ہو اور زیادہ کا اختیار ہے لیکن اگر تسبیح نہ کہے یا تین سے بھی کم کہے مگر تعدیل ہو گئی تو نماز فاسد نہو گی) م پھر سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ کہے سر اٹھاتے ہوئے اور امام اسی پر کفایت کرے

وبالتحميد المؤتم والمنفرد يجمع بينهما ويقوم مستويا ثم يكبر ويسجد فيضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه ضاما اصابعه مبديا ضبعيه مجافيا بطنه عن فخذيه موجها اصابع رجليه نحو القبلة ويسبح فيه ثلثا فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه او شيء يجد حجمه ويستقر جبهته جاز وان لم يستقر لا وكذا لو سجد للزحام على ظهر من يصلي صلوته لا من لا يصليها ش اى لا على ظهر من لا يصلي صلوته وهو اما ان لا يصلي اصلا او يصلي ولكن لا يصلي صلوته والمرأة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها ويرفع راسه مكبرا ويجلس مطمئنا ويكبر ويسجد مطمئنا ويكبر ويرفع راسه ثم يديه ثم ركبتيه ويقوم مستويا بلا اعتماد على الارض ولا قعود ش وفيه خلاف الشافعيؒ ويسمى جلسة الاستراحة

اور مقتدی کہے رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ اور جو اکیلا نماز پڑھتا ہو وہ دونوں کہے (عمدہ میں ہے کہ امام بھی دونوں کہے مگر تحمید آہستہ کہے اور الیہ المیل بھی ثابت ہے اور کثیر علما اسطرف گئے ہیں) ہم اور سیدھا کھڑا ہو جائے پھر تکبیر کہتا ہوا جھکے اور سجدہ کرے پس پہلے اپنا گھٹنا زمین پر رکھے پھر دونوں ہاتھ پھر موںھ دونوں ہتیلیوں کے درمیان میں اور دونوں ہاتھ کانوں کے برابر ہوں انگلیاں بھی ہوں دونوں پہلو کھلے ہوں پیٹ اور ران میں فرق رہے پانوں کی انگلیاں قبلہ رو ہوں اور سجدے میں تین بار کہے سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى پس اگر اپنے عامہ کے پیچ پر یا بچھے ہوئے کپڑے پر سجدہ کر سکے یا ایسی شی پر سجدہ کرے جسمیں حجم ہو اور پیشانی اُسپر ٹھہر سکے جائز ہے اور اگر پیشانی نہ ٹھہرے تو جائز نہیں ف یہ جو مذکور ہوا حضور کے فعل و قول سے ثابت ہے مگر یہ سجدہ ایسی چیز پر جائز ہے جو پیشانی کی طرف بلند کیجائے تاکہ سر نہ جھکے یا بہت کم جھکے اور نہ ایسی شی پر جائز ہے جسپر پیشانی ٹھہر نہ سکے اور ایسا ہی حکم ہے جبکہ کثرت کی وجہ سے ایسے نمازیوں کی پیٹھ پر سجدہ کرے جو اُسکی نماز میں شریک ہیں اور ایسے آدمی کی پیٹھ پر سجدہ نکرے جو وہ نماز نہ پڑھتا ہو جسے یہ پڑھ رہا ہے ش اور وہ خواہ نمازہی نہ پڑھتا ہو یا نماز پڑھتا ہو مگر اسکی نماز کے سوا ف یعنی نمازی کی پیٹھ پر جبکہ جماعت میں ہجوم زیادہ ہو اور بفراغت جگہ نہو اور نمازبھی وہی ہو تو سجدہ جائز ہو ورنہ نہ ہم اور عورت سجدہ میں خوب جھک جائے اور پیٹ ران سے ملالے (یہ حکم مخصوص ہے عورتوں کے لیے ہم (یعنی نمازی) اپنا سر سجدہ سے اُٹھائے تکبیر کہتا ہوا اور اطمینان سے پوری طور پر بیٹھ جائے (اور دو سجدہ کرکے جب اُٹھنے لگے تو) پہلا اپنا سر اُٹھائے پھر ہاتھ پھر گھٹنے اور سیدھا کھڑا ہو جائے بدون اسکے کہ زمین پر ٹیک لگائے یا بیٹھے ش اور اسمیں امام شافعیؒ کا خلاف ہے وہ اسے جلسہ استراحت کہتے ہیں ف استدلال انکا مالک ابن حویرث کی حدیث سے ہے فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ عَنِ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ جَلَسَ وَاعْتَمَدَ عَلَى الْأَرْضِ اُنھوں نے اسلیے نماز پڑھکر دکھائی کہ حضور کی نماز لوگ دیکھ لیں کہ کسطرح آپ پڑھتے تھے تو جب دوسرے سجدہ سے سر اُٹھایا بیٹھے اور زمین پر ٹیک لگائی اور وہ حدیث جو ترمذی میں ہے كَانَ يَنْهَضُ فِي الصَّلٰوةِ عَلٰى صُدُوْرِ قَدَمَيْهِ یعنی آپ جب اُٹھتے تو دونوں پاؤں کے پنجوں کے بل اُٹھتے یعنی ذرا بھی آڑ اور ٹیک نہوتی اور اسی پر عمل کرتے رہے اکابر صحابہ جیسے ابن مسعود و ابن عمر و ابن زبیر و عمر و علی و ابن عباس و ابو سعید خدری رضی اللہ عنہم اور مالک رضہ کی حدیث محمول ہے حالت عذر پر

م و الركعة الثانية كالاولى لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يديه فيها واذا اتمها افترش رجله اليسرى وجلس عليها ناصبا يمناه موجها اصابعه نحو القبلة واضعا يديه على فخذيه موجها اصابعه نحو القبلة مبسوطة ش وفيه خلاف الشافعي فان عنده يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين ومثل هذا جاء عن علمائنا ايضا م ويتشهد كابن مسعود رض ولا يزيد عليه في القعدة الاولى ويقرء فيما بعد الاوليين الفاتحة فقط وهو افضل وان سبح او سكت جاز ويقعد كالاولى ش خلافا للشافعي فان السنة عنده في التشهد الثاني التورك وهو هيئة جلوس المرأة في الصلوة وهي هذه

هم اور رکعت ثانیہ مثل اولی کے ہی مگر اسمین نہ ثنا ہی نہ تعوذ اور نہ رفع یدین (تحریمہ کے لیے) اور جب دوسری رکعت تمام کرے بایان پانون بچھاوے اوراسپر بیٹھے اور داہنے پانون کی ایڑی کھڑی کردے اسطرح کہ انگلیان قبلے کیطرف رہین دونون ہاتھ رانون پر رہین اور انگلیان قبلہ رو ہون اور کھلی ہون ش اسمین امام شافعیؒ کا خلاف ہی اُنکے نزدیک بات ہی کہ انگوٹھا اور بیچ کی انگلی ملاکر حلقہ کرلے اور دو انگلیان بند کرلے اور کلمے کی انگلی سے بوقت پڑھنے شہادتین کے اشارہ کرے (یعنی اُٹھادے) اور اُسکے مثل ہمارے علما سے بھی منقول ہی ف عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ اس باب مین اسقدر احادیث صحیحہ صریحہ وارد ہین جنکا جواب غیر ممکن ہی اور ملا علی القاری نے جو اکابر علمای حنفیہ سے تھے اپنے رسالہ تزیین العبارۃ مین اسے نہایت تفصیل سے لکھا ہی مگر ہم مین اور شافعیہ مین فرق یہ ہی کہ وہ پہلے ہی سے ایسا کرتے ہین اُنکے نزدیک مسنون یہ ہی کہ داہنے ہاتھ کی انگلیان پھیلائی ہی نہ جائین اور ابتدا ہی سے حلقہ بنالیا جائے اور ہمارے حنفیون مین مذہب مختار یہ ہی کہ پہلے انگلیان پھیلادی جائین پھر حلقہ بنایا جائے اور شہادتین کے وقت اشارہ ہو اور بعض صرف اشارہ کے قائل حلقہ نہین کرتے یہ شاذ ایسا ہی ردالمحتار مین ہی) اور پھر فرمایا کہ تعجب ہی اُن علما پر جو اسے سنت نہین جانتے بلکہ کراہت کے قائل ہین اور اُسپر اُنکے پاس کوئی دلیل ہی نہ موافقت ائمہ حنفیہ کے لیے سبیل هم اور مثل ابن مسعودؓ کے التحیات پڑھے ف التحیات اور طریقہ سے بھی احادیث مین آیا جسمین کچھ لفظ کم و بیش ہین مگر یہ التحیات جو ابن مسعود کو حضور نے تعلیم فرمایا اور اُسے حنفیہ نے پایا بہتر اسناد اسکی نہایت قوی ہین امام محمدؒ نے موطا مین اسے ذکر کیا اور ترمذی نے کہا کہ یہ صحیح ترین حدیث ہی اور ائمہ ستہ نے بھی اسے روایت کیا اور وہ یہ ہی اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللّٰهِ الصّٰلِحِيْنَ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ) هم اور قعدہ اولی مین التحیات پر کچھ زیادہ نکرے ف بلکہ اگر بقدر درود زیادہ کرے تو سجدہ سہو واجب ہوگا اسکا ذکر آئیگا) هم اور پہلی دو رکعتون کے بعد والی رکعتون مین دو ہون یا ایک صرف سورۂ فاتحہ پڑھنا اور یہ افضل ہی لیکن اگر صرف سبحان اللہ کہے یا خاموش کھڑا رہے تب بھی جائز ہی ف عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ سنت الحمد پڑھنا ہی ورنہ بقدر تسبیح سکوت کرنا یا صرف تسبیح ہی کافی ہی هم اور (قعدۂ اخرین) پہلے قعدہ کیطرح بیٹھے ش اسمین امام شافعی کا خلاف ہی اُنکے نزدیک دوسرے قعدہ مین تورک سنت ہی اور تورک صورت جلوس زنان ہی اور وہ یہ ہی

م والمرأة تجلس على اليتها اليسرى مخرجة رجليها من جانب الايمن فيهما ش ای فی التشهدین م ويتشهد ويصلي على النبي ويدعو بما يشبه القرآن اوالماثور من الدعاء لا كلام الناس ش فلا يسأل شيئا مما يسأل من الناس م ثم يسلم عن يمينه بنية من ثمه من البشر والملك ثم عن يساره كذلك والمؤتم ينوي امامه في جانبه وفيهما ان حاذاه والامام بهما ش اي ينوي الامام بالتسليمتين وعند البعض الامام لا ينوي لانه يشير الى القوم والاشارة فوق النية وعند البعض الامام ينوي بالتسليمة الاولى م والمنفرد الملك فقط

م کہ عورت اپنے بائین سرین پر دونون پانون داہنے جانب نکالکر بیٹھے دونون مین ش یعنی دونون قعدون مین پہلا ہو یا پچھلا ف امام محمدؒ نے موطا مین روایت کی کہ ابن عمرؓ کو انکے بیٹے نے نماز مین چار زانو بیٹھے دیکھا تو خود بھی ایسا ہی کیا تو انکے باپ ابن عمرؓ نے انکو منع کیا اور کہا کہ یہ سنت نماز نہین سنت نماز کی تو یہی ہے کہ داہنا پانون کھڑا کر اور بائین پانون کو دوہرا وے۔ اور دوسری روایت مین یہ بھی ہے کہ آپنے فرمایا مین نے بوجہ عذر و مرض کے ایسا کیا ھ اور التحیات پڑھے (قعدہ آخر مین) اور درود بھیجے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اور وہ دعا کرے جو دعا مئہ قرآنیہ سے مشابہ ہو یا احادیث سے ماثور ہو آدمیون کا کلام نہو ف[1] اس مقام پر دو امر ہین ملہ یہ کہ دعا غیر زبان عربی مین کیجائے اسے علامہ شامی نے بعد تنقیح مکروہ تحریمی لکھا ہے اور یہی بھی یہ بات کہ جواز اور شی ہے اور قبول اور بات پھر دعا جسکی وضع قبول ہی کے لیے ہے کیونکر نامقبول طور پر ہو سکتی ہے ملہ یہ کہ کون دعا کیجائے اور کون منع ہے جسکے لیے فقہا نے بہت کچھ لکھا مگر کوئی ایسا کلیہ جسے عام طور پر سمجھنا آسان ہو بن نہین سکتا البتہ یہ کہ دعا کی تین قسمین ہین ملہ وہ جو مخصوص ہین حضرت الوہیت سے جیسے ای اللہ کشندے۔ پالی بوسے۔ ہو ایلے۔ ملہ وہ جو مختص ہین آدمیون سے جیسے کھانا کھلا دو پانی پلا دو ملہ وہ جو اللہ سے بھی مانگی جاتی ہے اور بندون سے بھی جیسے مجھے کہین نوکر رکھوا دیجیے۔ فلان کو مجھسے راضی کر دیجیے۔ فلان مال دلوا دیجیے۔ پس دعای اول بالاتفاق جائز اور دوم بالاتفاق ناجائز اور سوم مین احتیاط یہ ہے کہ ایسے الفاظ اور عنوان اختیار کرے جس سے اشتباہ و اشتراک دور ہو جائے اور بہتر اور اولی تو یہی ہے کہ کوئی دعا قرآن کی یا حدیث کی اختیار کر لے بلکہ جو دعائین حدیث مین آئی ہین کہ آپ بعد نماز کرتے تھے وہی کرے زیادہ بحث مبسوط ہے۔ پھر سلام پھیرے داہنی جانب اس نیت سے کہ جو اس جگہ مین آدمی (یعنی مقتدی) ہون یا فرشتے انکو سلام ہو پہنچے پھر بائین جانب سلام پھیرے اور یہی نیت کرے اور مقتدی امام کی بھی نیت کرے جب اسکی طرف مونھ کرے (یعنی اگر مقتدی امام کی داہنی جانب ہے تو دوسرے سلام مین امام کی نیت کرے اور بائین جانب ہے تو پہلے سلام مین نیت کرے) اور پیچھے کھڑا ہے تو دونون سلامون مین نیت کرے اور امام مقتدی اور فرشتون کی نیت دونون سلامون مین کرے ش یعنی امام دونون سلامون مین نیت کرے اور بعضون کے نزدیک امام نیت نکرے اسلیے کہ وہ تو اشارہ کرتا ہے قوم کی طرف (گردن پھیرنے سے) اور اشارہ نیت سے بڑھکر ہے اور بعض کے نزدیک امام صرف پہلے ہی سلام مین نیت کرے م اور منفرد صرف فرشتون کی نیت کرے ف[2] عبارت کتاب مین ایک شبہہ ہے کہ نمازی تین ہی قسم کے ہوتے ہین ملہ منفرد ملہ مقتدی ملہ امام۔ اور یہ تینون حکم ترتیب وار بیان کرنے کے بعد پھر منفرد کا حکم کیسا اور جواب یہ ہے کہ ملہ ثم یسلم سے کذلک تک مقتدی کا حکم

فصل فی القراءة

م یجہر الامام فی الجمعة والعیدین والفجر واولیی العشائین اداء وقضاء لا غیر والمنفرد مخیر ان ادی وخافت حتما ان قضی وادنی الجہر اسماع غیرہ وادنی المخافتة اسماع نفسہ ہو الصحیح ش احتراز عما قیل ان ادنی الجہر اسماع نفسہ وادنی المخافتة تصحیح الحروف م وکذا فی کل ما یتعلق بالنطق کالطلاق والعتاق والاستثناء وغیرہا ش ای ادنی المخافتة فی ہذہ الاشیاء اسماع نفسہ حتی لو طلق او اعتق بحیث صحح الحروف لکن لم یسمع نفسہ لا یقع

بیان ہوا مگر مقتدی عام ہی کہ مسبوق ہو یا موتم یا لاحق بعد ازان موتم کی تخصیص شروع کی والموتم ہیں عازاہ تا سا اسلیے کہ موتم کے سلام کے وقت امام موجود ہوتا ہی اور مسبوق ولاحق کے ساتھ امام نہین رہتا لہذا انکو الگ کر دیا پس امام کا حکم پھر منفرد کا بیان کیا

یہ فصل قرارت کے بیان مین ہی

م امام جمعہ اور عیدین اور فجر اور مغرب وعشا کی دو پہلی رکعتون مین قرارت بجہر کرے خواہ نماز ادا ہو یا قضا اور کسی نماز مین جہر نکرے اور منفرد کو اختیار ہی کہ ان سب مین قرارت بجہر کرے یا نہ مگر در صورت قضا اُسے جہر کرنا جائز نہین ف واضح رہے کہ ابتدا مین نماز بجہر پڑھی جاتی تھی پھر بعض مین خفا کر دیا گیا اور دو طور پر تقسیم کر دی یعنی بعض نمازین سری اور بعض جہری پس جہر کے لیے جو وجوہ کلام فقہا وفعل حضرت سید الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم سے مفہوم ہوتی ہین وہ سب چار ہین ایک یہ کہ نماز فرض ہو یا واجب دوسرے یہ کہ وہ رکعتین ہون جنمین فاتحہ مع سورہ پڑھنا واجب ہی تیسرے جماعت سے پڑھی جاتی ہو چوتھے وقت ادا پڑھی جائے قضا نہو پس فرض فجر ومغرب وعشا جبکہ جماعت سے پڑھی جائے اور جمعہ اور عیدین اور وتر جبکہ رمضان مین بجماعت ہو اور وہ نوافل جو رات کو بجماعت ادا کیے جائین جیسے تراویح اور نماز کسوف ان سب مین جہر واجب ہی۔ اور منفرد اور بجماعت قضا کرنیوالا مختار ہی مگر جہر افضل ہی اور تکبیرات انتقالیہ نماز با جماعت مین اور جہری نمازون مین بجہر کہی جائین اور رات کے نوافل اگر بجماعت نہون تو جہر اولی ہی۔ مگر جو اپنی نماز قضا کرتا ہو ماتن کے قول پر اُسے سرا پڑھنا واجب ہی مگر صحیح یہ ہی کہ اسے بھی جہر کا اختیار ہی تا کہ قضا اسلوب ادا پر ہو جائے اور باقی نمازون مین سر لازم ہی جہر نہین بعض احکام حواشی عمدة الرعایہ سے ماخوذ کیے گئے ہین م اور جہر کا ادنے درجہ یہ ہی کہ اسکے قریب جو آدمی ہون اُنھین سنا سکے (عام ازینکہ وہ لوگ سنین یا نہ سنین) اور ادنی خفا یہ ہی کہ اپنے نفس کو سنا سکے (بسبب بہرا پن یا کسی شغل سے نہ سنے) اور یہی صحیح ہی ش یعنی اس قول سے احتراز ہی جو کہا گیا ہی (از جانب کرخی) کہ جہر کا ادنی اپنے نفس کو سنانا ہی اور خفا کا ادنی یہ ہی کہ حروف صحیح ہو جائین م اور یہی حکم ہے ہر ایسی بات مین جو بولنے سے تعلق رکھتی ہی جیسے طلاق عتاق۔ استثنے وغیرہ ش یعنی ان صورتون مین ادنی مخافت کا اپنے نفس کو سنانا ہی یہان تک کہ اگر طلاق دی یا آزاد کیا اسطور پر کہ صرف تصحیح حروف پائی گئی (اور لفظ نہ پیدا ہوے) اور نہ سنایا اپنے نفس کو نہ طلاق واقع ہو گی نہ غلام آزاد ہوگا اسلیے کہ اس سے کم صرف تصور ہی تکلم نہین اور حکم کلام پر ہی

ولو طلق جہرا ووصل بہ ان شاء اللہ بحیث لم یسمع نفسہ یقع الطلاق ولو یسمع لا استثناء م فان ترک سورۃ اولیی العشاء قرأھا بعد فاتحۃ اخریبہ وجہر بھما ان ام ولو ترک فاتحتھما لم یعد ش لانہ یقرأ الفاتحۃ فی الاخریین فلو قضی فیھما فاتحۃ الاولیین یلزم تکرار الفاتحۃ فی رکعۃ واحدۃ وذا غیر مشروع م وفرض القراءۃ آیۃ والمکتفی بھا مسیئ ش لترک الواجب م وسنتھا فی السفر عجلۃ الفاتحۃ وای سورۃ شاء وامنۃ نحو البروج وانشقت وفی الحضر استحسنوا طوال المفصل فی الفجر والظھر واوساطہ فی العصر والعشاء وقصارہ فی المغرب ومن الحجرات طوال المفصل الی البروج ومنھا اوساطہ الی لم یکن ومنھا قصارہ الی الآخر وفی الضرورۃ بقدر الحال وکرہ توقیت سورۃ للصلوۃ ش ای تعیین سورۃ للصلوۃ بحیث لا یقرء فیھا الا تلک السورۃ

خیال پر نہین) اور اگر بآواز طلاق دی اور انشاءاللہ اسکے ساتھ اسطرح سے ملایا کہ اپنے نفس کو نہ سُنایا طلاق پڑجائیگی اور استثنےٰ صحیح نہوگا (یعنی یہ انشاءاللہ کہنا کچھ فائدہ نہ دیگا طلاق پڑجائیگی م پھر اگر عشا کی پہلی دو رکعتوں مین سورت (یا آیت) ملانا بھول گیا تو پچھلی دو رکعتین کی الحمد شریف پڑھنے کے بعد انکو پڑھ لے اور اگر امام ہو تو جہر بھی کرے اور اگر ان پہلی رکعتوں مین الحمد پڑھنا بھول گیا تو اسے پھر نہ پڑھے ش اسلیے کہ سورۂ فاتحہ کو اخریین مین پڑھیگا تو اگر پہلی رکعتوں کی چھوٹی الحمد یہان قضا کرے تو رکعت واحدہ مین تکرار فاتحہ لازم آئیگا اور یہ غیر مشروع ہے م اور قرارت بقدر ایک آیت کے فرض ہے مگر اسی مقدار پر کفایت کرنیوالا برا کرتا ہے ش اسلیے کہ واجب ترک کیا (یعنی سورۂ فاتحہ واجب ہے اور ایسے ہی سورت یا ایک بڑی آیت سورۂ فاتحہ مین ملانا واجب ہے) م اور سنت قرارت کی سفر مین جبکہ عجلت ہو سورۂ فاتحہ ہے اور جو سورت چاہے پڑھ لے اور سفر مین بھی اگر امن ہو تو بقدر سورۂ بروج و انشقت کے پڑھے ف مراد سورۂ بروج وغیرہ سے اوساط مفصل ہین کہ یہ فجر مین پڑھی جائین م اور ہمارے مشائخ نے حضر مین طوال مفصل فجر اور ظہر مین اور اوساط مفصل عصر اور عشا مین اور مغرب مین قصار مفصل پڑھنے کو اچھا جانا ہے اور سورۂ حجرات سے سورۂ بروج تک طوال مفصل ہین اور سورۂ بروج سے لم یکن تک اوساط مفصل ہین اور وہان سے سورۂ والناس تک قصار مفصل ہین اور جب ضرورت ہو تو بقدر حال مناسب کے پڑھ لے (اسلیے کہ حضور سے معوذتین کا پڑھنا بھی ثابت ہے) م اور مکروہ ہے کسی سورت کا نماز کیلیے خاص کر لینا ش یعنی معین کر لینا کسی سورت کا کہ سوائے اسکے نماز مین کچھ اور نہ پڑھے ف اس مقام مین تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ تعیین کئی طرح پر ہے ہدایہ کی یہی سورتین خوب صاف ہین ہدایہ کہ بسبب تعیین و اتباع شارع علیہ السلام پڑھنا ہے یہ دونون صورتین اولی ہین ہاں اگر اسطور پر تعیین کیا ہے کہ سوا ہی اسکے اور جائز یا اولی نہین جانتا یہ برا ہے اسلیے کہ اسمین باقی قرآن کا چھوڑ دینا اور وہم تفضیل ہے سو وہ تعیین جو بعض مشائخ سے تہجد یا بعض نوافل مین مروی ہے وہ صرف کسی اثر کے لیے ہے نہ وہان اشتباہ ہجران ہے نہ بصورت تفضیل ہے بعض ایسا بھی کرتے ہین کہ سورۂ ابی لہب نہین پڑھتے کہ اسمین بعض اقارب پیغمبر کی مذمت ہے اور کمتر درجہ یہ ہے کہ ہجو اقارب حضرت نبوی کو پسندیدہ نہین یہ محض انکی خیالی بات ہے بلکہ حضور نے خود ابوجہل کی موت پر سرور ظاہر فرمایا اور کہا مات فرعون هذه الامة یعنی اس امت کا فرعون مرا بلکہ اسمین یہ وہم ہوتا ہے

م کا یقرأ الموتم بل یسمع وینصت **ش** قال اللہ تعالی واذا قرئ القران فاستمعوا لہ وانصتوا وقال علیہ السلام اذا کبر الامام فکبروا واذا قرأ فانصتوا وقال علیہ السلام من کان لہ امام فقراءۃ الامام قراءۃ لہ وقال علیہ السلام مالی انازع فی القران وسکوت الامام لیقرأ الموتم قلب الموضوع

کہ حضور اقدس کی پسندیدگی پسندیدگی حق جل وعلا کے سوای بھی تھی حالانکہ ایسا خیال باطل ہے اللہ نے جسے اچھا کہا وہ حضور نبوی کے نزدیک پسندیدہ ہے اور اللہ نے جسے برا کہا وہ حضور کے نزدیک مبغوض ہے م اور مقتدی قرارت نکرے بلکہ سنے اور خاموش رہے اسننے سے مراد یہ ہے کہ کان لگائے سن سکے یا نہ **ش** فرمایا اللہ تعالی نے وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَہٗ وَاَنْصِتُوْا یعنی جب قرآن پڑھا جاے خاموش اسے سنا کرو وقال علیہ الصلوۃ والسلام اِذَا کَبَّرَ الْاِمَامُ فَکَبِّرُوْا وَاِذَا قَرَأَ فَاَنْصِتُوْا یعنی جب امام تکبیر کہے تم بھی تکبیر کہو اور جب قرارت کرے چپ رہو اور فرمایا مَنْ کَانَ لَہٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَۃُ الْاِمَامِ قِرَاءَۃٌ لَہٗ یعنی جسکے لیے امام ہو تو امام کی قرارت اسکے حق مین قرارت ہے اور فرمایا مَالِیْ اُنَازِعُ فِی الْقُرْاٰنِ یعنی کیا ہے کہ مجھسے قرآن مین جھگڑا کیا جاتا ہے۔ اور امام کا اسلیے چپ رہنا کہ مقتدی قرارت کرے اولٹی بات ہے **ف** تفصیل مقام یہ ہے کہ حدیث کی تصریح یہ ہے جو امام مالکؒ نے موطا مین ابوہریرہ سے روایت کی کہ جب حضور نے جہری نماز پڑھی اور فارغ ہوے تو فرمایا کہ کسی نے تم مین سے میرے پیچھے قرارت کی ایک مرد نے کہا ہان مین نے یا رسول اللہ فرمایا مین اپنے دل مین کہتا تھا کیا ہے کہ مجھسے قرآن مین منازعت کیجاتی ہے تب لوگ قرارت سے باز آگئے اور یہ امر کہ مقتدی کی ضرورت کیلیے امام کا سکوت الٹی بات ہے مطلب اسکا یہ ہے کہ شافعیہ نے اعتراض سے بچنے کے لیے یہ امر اختیار کیا کہ امام الحمد پڑھکر خاموش رہے تاکہ مقتدی الحمد پڑھ لے اور جو اعتراض وارد ہوتے ہین وہ وارد نہون لہذا شارحؒ نے جواباً کہدیا کہ یہ الٹی بات ہے امام کی اتباع واستماع مقتدی کرین یا امام انکے لیے خاموش رہے بہرکیف مقام مین دو بحثین ہین اول یہ کہ شافعیہ سورۂ فاتحہ کا پڑھنا فرض کہتے ہین جیسا کہ حدیث مین وارد ہے لَا صَلٰوۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ یعنی بے الحمد پڑھے نماز ہی نہین اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جب واجب و فرض انکے نزدیک ایک ہے تو اس بحث سے کیا حاصل رہا۔ ترک ہم بھی اسکے قائل نہین اسلیے کہ تارک بالعمد کی نماز ہمارے نزدیک بھی فاسد ہے اور سہواً چھوٹ جانے پر سجدۂ سہو واجب کرتے ہین جو اسکا بدل ہو۔ اور فوت الی البدل فوت نہین ہے رہا مقتدی یہان بحکم حدیث حکماً قرارت ثابت کرتے ہین پس ترک کہان لازم آیا۔ اور آیۂ کریمہ فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ مطلق ہے ہر جزو قرآن سے امتثال امر ہوسکتا ہے کسی سورت یا آیت کے ساتھ خاص نہین رہی حدیث۔ اس سے اسی طرح ہم فائدہ اٹھا سکتے ہین کہ جو آیت سے ثابت ہوا وہ فرض ہے اور جو حدیث سے ثابت ہوا وہ واجب ہے ایسا ہی مقرر ہو چکا ہے علم اصول مین دوم یہ کہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنا اسکا جواب بھی وہی ہے جو جناب شارحؒ نے دیا اور کیونکر یہ ہوسکتا ہے کہ مقتدی مین قرارت حکمی اور حقیقی جمع ہو جائین پس اگر لا صلوۃ الخ اور من کان لہ امام الخ مین یون مطابقت دیجائے کہ مقتدی حکماً قاری ہے مگر جو شخص نہ قرارت حقیقۃً کرے نہ حکماً اسکی نماز نہین تو دونون قول معمول بہ ہو سکتے ہین ورنہ ایک حدیث چھوٹی جاتی ہے آور تقسیم مذاہب کی اس باب مین یہ ہے کہ ۱ امام شافعیؒ کے نزدیک

م وان قرأ الامام آیۃ ترغیب او ترہیب او خطب او صلی علی النبی علیہ السلام لا اذا قرء قولہ تعالی صلوا علیہ فیصلی سرًّا

فصل فی الجماعۃ

م الجماعۃ سنۃ مؤکدۃ ش وھو قریب من الواجب م والاولی بالامامۃ الاعلم بالسنۃ ثم الاقرأ ثم الاورع ثم الاسن فان ام عبد او اعرابی او فاسق او اعمی او مبتدع او ولد الزنا کرہ کجماعۃ النساء وحدھن

نماز جہری ہو یا سری سورۂ فاتحہ پڑھنا واجب ہی اور احمد و محمدؒ کے نزدیک اور ایک روایت مین ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی سری نماز مین مستحب ہی مالک اور احمد و محمد کے نزدیک جہری نماز مین مکروہ ہی بعض کے نزدیک ہر حال مین مکروہ ہی یا حرام امام کے نزدیک سکوت مسنون ہی اور پڑھنا نہ سنت ہی نہ مستحب نہ حرام پس جسطرح قول اول مین افراط ہی اس سے کہین بڑھکر قول چہارم مین تفریط اور رد کیا ابن ہمام نے قول کراہت و تحریم کو اور اختیار فرمایا فخر الہند ابو الحسنات مولانا محمد عبد الحی رحمہ نے امام الکلام مین قول دوم کو اور مسلک احتیاط بھی یہی ہی م اور (مقتدی چپ ہی رہے) اگرچہ امام آیت ترہیب کی پڑھے یا ترغیب کی یا خطبہ پڑھے یا پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے (یعنی خطبے مین) مگر جب پڑھے آیۂ کریمہ یَا اَیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْہِ تو دل مین درود پڑھے ف ہر حال مین چپ رہنا واجب ہی مگر اس آیت پڑھنے کے وقت تعمیل ارشاد کے لیے اسطرح درود پڑھ لینا کہ نہ سکوت ٹوٹے نہ فرض چھپنے ضروری اور وہ صرف خیال و تصور الفاظ ہی۔ اس آیت کا موقع بتصریح فقہا تو خطبہ ہی مگر نماز مین بھی اگر ایسا موقع ہو بتصور قلب ادا سے درود مین کمی نہ کرنا چاہیے

یہ فصل جماعت کے بیان مین ہی

م جماعت سنت موکدہ ہی قریب بواجب ف اس مقام مین کئی بحثین ہین جسکی تفصیل سعایہ مین ہی اور خلاصہ یہ ہی کہ ا جماعت سنت موکدہ ہی اور یہی قول مختار مصنف ہی یہ کہ مستحب ہی یہ کہ واجب ہی یہ کہ فرض کفایہ ہی فرض عین ہی مگر شرط صحت نماز نہین یہ کہ فرض بھی ہی اور صحت نماز کی شرط بھی ہی اسی لیے مصنف نے قریب بواجب کہا م اور امامت کرنے کے لیے وہ اولی ہی جو اعلم بالسنہ ہو پھر زیادہ قرآن کا جاننے والا پھر زیادہ عابد پرہیزگار پھر زیادہ سن والا ف مراد اعلم بالسنۃ سے وہ عالم ہی جو احکام نماز و احکام شرعی زیادہ جانتا ہو دوسرے علوم جانتا ہو یا نہ اور اسمین اختلاف ہی ابو یوسفؒ کا اور دوسرے ائمہ کا بھی اسلیے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے یَؤُمُّ الْقَوْمَ اَقْرَءُھُمْ جو زیادہ قرآن پڑھے ہو وہ قوم کی امامت کرے۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ مراد اقرء سے اعلم ہے اسلیے کہ صحابہؓ کے زمانہ مین زیادہ عالم وہی تھا جو زیادہ قاری تھا جبکہ حضور نے ابو بکرؓ کو آخر مرض مین امام کیا حالانکہ خود فرمایا ہی وَاَقْرَءُھُمْ اُبَیُّ بْنُ کَعْبٍ یعنی تم سب مین زیادہ قاری اُبی ابن کعب ہین۔ پھر یہ ترتیب تب ہی کہ خلیفہ یا نائب قاضی وامام حی موجود نہو ورنہ یہی احق ہین ترمذی مین ہی لَا یَؤُمُّ الرَّجُلُ فِیْ سُلْطَانِہٖ وَلَا یَجْلِسُ عَلٰی تَکْرِمَتِہٖ فِیْ بَیْتِہٖ اِلَّا بِاِذْنِہٖ یعنی جو آدمی جہان کا امیر و حاکم ہو وہان دوسرا اسکا امام نہ بنے اور اسکی نشست گاہ پر نہ بیٹھے مگر اسکے اذن سے م پھر اگر غلام نے امامت کی یا گنوار نے یا فاسق نے یا اندھے نے یا بدعتی نے یا ولد الزنا نے تو کراہت ہی جیسا کہ صرف عورتونکی جماعت مکروہ ہے

وتقف الامام وسطهن لو فعلن **ش** لفظ الامام يستوى فيه المذكر والمؤنث فلهذا لم يدخل تاء التانيث فيه **م** وكحضور الشابة كل جماعة وللعجوز الظهر والعصر لا الباقية **ش** اى لا باس للعجوزات بالخروج فى المغرب والعشاء والفجر

ف یہان بھی کئی بحثین ہین ۱ - یہ کہ ہمارے نزدیک یہ امر مسلم ہی کہ نماز ہر فاجر و بد کے پیچھے ہوجاتی ہی مگر یہ مراد نہین کہ جو ثواب صلحا کے پیچھے ہی وہ فاسقون کے ساتھ ہی اور نہ یہ کہ دونون برابر ہون بلکہ صرف جواز ہی اور یہ بھی مراد نہین کہ ہر فاجر کے پیچھے نماز جائز ہی اسلیے کہ عالمگیری وغیرہ مین بصراحت لکھا ہی کہ اہل ہوی یعنی رافضی اور قدری اور جہمی کے پیچھے نماز جائز نہین یعنی جہان بدعت و فسق اعتقاد مین پایا جائے یا بعض عقائد منجر بکفر ہون وہان جواز اقتدا کا حکم نہین ہی البتہ عملا فسق و بدعت سے فضلیت نرہیگی نماز ہوجائیگی پھر عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ کراہت فاسق اور بدعتی کی تحریمی ہی اور دوسرون کی تنزیہی صرف اس احتمال پر کہ غلام خدمت مولی مین مشغول ہوتا ہی غالبا احکام سے بیخبر ہوگا اور گنوار کا بھی یہی حال ہی اور اندھا نجاستون سے بچ نہین سکتا اور ولد الزنا کا کوئی مربی نہین ہوتا جو اسے علم سکھائے الحاصل مرجع ان کراہتون کا جہل کی طرف ہی یا بے احتیاطی کی جانب پس اگر ان لوگون مین علم پایا جائے اور اندھے کا کوئی بچانیوالا ہو یا خود وہ احتیاط کر سکتا ہو تو کوئی مضایقہ نہین انمین ذاتی خرابی نہین ایک احتمال عارضی ہی پس اگر یہ لوگ علم والے ہون تو کراہت نہین ہی شامی مین ایسا ہی ہی اور استدلال لایا گیا ہی امامت ابن ام مکتوم سے جو نابینا تھے اور علاوہ ان کے جو تھے کہ خود حضور نے انکو معین کیا۔ اور بعض نے ایک وجہ اور بھی بیان کی ہی کہ انکی امامت سے قوم نفرت کریگی اور جماعت کم ہوجائیگی اور بیشک اسکا لحاظ بھی ضروری ہی اور عورتون کی جماعت سے یہ مراد ہی کہ عورت ہی امام ہو اور وہی مقتدی ہین یا مرد امام ہو اور عورتین مقتدی اور انمین کوئی مرد نہو۔ فقہا نے صرف عورتون کی جماعت کو مکروہ لکھا کوئی ایسی وجہ نہین بیان کی جو قابل تسکین ہو اور فرمایا جناب استاذ رہنے کہ یہ تمام وجوہ ضعیف ہین حضرت ام سلمہؓ و حضرت عائشہ نے عورتون کی جماعت کی ہی تراویح مین بھی اور فرض مین بھی ہم اور اگر عورتین جماعت کرین تو انکا امام بیچ مین کھڑا ہو (یعنی آگے بڑھکر نہ کھڑا ہو) **ف** ایسا ہی مروی ہی ام سلمہؓ سے اور عائشہؓ سے **ش** لفظ امام شامل ہی مذکر اور مؤنث دونون کو اسی لیئے تای تانیث داخل نکی **م** اور یہ مکروہ ہی جیسا کہ جوان عورتون کا ہر وقت کی جماعت مین حاضر ہونا اور بڑھیون کا ظہر و عصر مین آنا۔ اور دوسری نماز مین کراہت نہین **ش** بڑھیون کو مغرب اور عشا اور فجر کے وقت جماعت مین آنے کا حرج نہین **ف** یہ قیود اس حدیث کے خلاف نہین ہی جیسا کہ وارد ہوا لا تمنعوا نساءكم المساجد کہ اپنی عورتون کو مسجد کی حاضری سے روکو نہین پھر اسی کے بعد فرمایا وبيوتهن خير لهن اور انکے گھر انکے لیے بہتر ہین اور فرمایا صلوۃ المرأة فى بيتها افضل من صلاتها فى حجرتها وصلاتها فى مخدعها افضل من صلاتها فى بيتها یعنی عورت کی نماز انکے حجرے سے (جو گھر کے کنارے پر ہون) گھر مین بہتر ہی اور گھر سے افضل وہ نماز ہی جو کوٹھری مین ہی اور فرمایا خير مساجدهن قعر بيوتهن یعنی عورتون کی بہتر جا نماز انکے گھر کے چھپے ہوے مقام ہین اور حضرت عائشہ رض کا یہ ارشاد مشہور ہی کہ جو کچھ عورتون نے امر ایجاد کیا ہی

م ویقتدی المتوضئ بالمتیمم ش لان التیمم طہارۃ مطلقۃ عند عدم الماء والخلیفۃ فی التراب عندنا

م والغاسل بالماسح ش لان الخف مانع من سرایۃ الحدث الی الرجل وما علی الخف طہر بالمسح

اگر حضور کے زمانہ مین ہوتا تو آپ بھی انکو نکلنے سے منع فرماتے اس سے صاف ظاہر ہی کہ انکے حق مین مسجد سے گھر اچھا ہی اور جبکہ ولی اور شوہر کو امر مباح مین تصرف حاصل ہی تو امر اولی و افضل مین جو انکی پردہ داری اور عفت کو معین ہو اور انکی پارسائی کی حفاظت کرے انکو کیونکر ممانعت ہوگی رہا حضور کا ارشاد کہ منع نکرو اسکے یہ معنی ہین کہ مسجد مین جانے سے تو نہ روکو مگر اس سے یہ نہین نکلا کہ دوسرے مفاسد بھی ہون تب بھی نروکو جنکی خبر ہمکو امام المؤمنین نے دی ہی اسی بنا پر ہمارے فقہا نے عورتون کے قیود و شروط بڑھا دیے تاکہ فتنہ سے بچین اور بچائین اور کہا علامہ شامی نے کہ امام اور صاحبین کا تو یہ قول ہی کہ جوان عورت جماعت سے روکی جائے مگر بڈھی جماعت مین جاسکتی ہی اور اسمین بھی امام اور صاحبین کا خلاف ہے امام ظہر اور عصر اور جمعہ مین منع کرتے ہین اور صاحبین مطلقا اجازت دیتے ہین مگر قول متاخرین کا ساتھ منع کے کل کے خلاف ہی لیکن نہر الفائق مین ہی کہ یہ بھی قول امام ہی سے ماخوذ ہی اسلیے کہ انکا منع کرنا ایک بنا پر ہی اور وہی فساد جہان جہان محتمل ہو منع صحیح ہوگا پس اجازت کرنا مغرب اور عشا اور فجر مین اسلیے ہی کہ فساق مغرب کے وقت کھانے پینے مین مشغول ہوتے ہین اور عشا اور فجر کے وقت سوتے رہتے ہین اور انکا چلنا پھرنا بازارون مین عصر و ظہر کو ہی لہذا ان وقتون سے منع کیا مگر ہمارے زمانہ کے فساق تو انھین اوقات مین تجسس کرتے ہین انکا حاصل یہ حکم زمانہ کی روش پر ابتدا سے چلا گیا ہی تو ہمکو بھی اپنی مصلحت دیکھ لینا چاہیے اور کچھ یہ ممانعت مخالف حدیث نہین اسلیے کہ انکو نماز مین بھی فضل منزل کی ہدایت کیجاتی ہی اور عفت و پاکدامنی اور ستر مین زائد ہی اور شامی مین ہی کہ امام بنانا کسی امرد خوبصورت کا مکروہ ہی بخوف فتنے کے مگر اعلم قوم ہو تو مضایقہ نہین۔ اور یہ احتمال اسکے علم و ورع و وقار کی وجہ سے کالعدم ہو جائیگا۔ اور مکروہ ہی شراب خوار سود خوار چغلخور ریاکار کا امام بنانا اور مکروہ ہی مفلوج و مبروص کو امام بنانا بوجہ تنفر قوم (ورنہ انمین کوئی نقصان دینی نہین ہی) اور مکروہ ہی ایسے شخص کی امامت جو اجیر ہو مگر وہ وظائف جو مؤذن اور امام وغیرہ کے لیے ہوا کرتے ہین اسمین داخل نہین بلکہ اجیر وہ ہی جو مخصوص امامت کے لیے کچھ ٹھہرا لے اور اسکی بحث ہمنے اپنی کتاب تطہیر الاموال مین باب الاستیجار علی الطاعۃ مین نہایت توضیح سے لکھی ہی اور متاخرین کا اسکے جواز پر فتوی ہی مگر یہ نہین کہ قرآن کی تعلیم اور امامت یا اذان محض کی اجرت ہو بلکہ مراعاۃ اوقات و حاضری اور دوسرے قیود کے لیے اجرت ہی اور یہ خدمات جو اسکے ضمن مین ہو جائین انکو اجرت سے تعلق نہین۔ تاہم تراویح وغیرہ مین معاوضہ کا طے کر لینا نہایت قبیح ہی م اور جائز ہی کہ اقتدا کرے وضو کرنیوالا تیمم کرنیوالے کی ش اسلیے کہ تیمم طہارت کاملہ ہی جبکہ پانی نہو (یا اسکا استعمال نکر سکے) اور مٹی ہمارے نزدیک خلیفہ ہی پانی کی (بخلاف مسح وغیرہ کے کہ وہ خاص حالت عذر ہی) م اور جائز ہی کہ اقتدا کرے وہ جسنے وضو مین پانون دھویا ہی اسکی جسنے مسح کیا ہی موزون پر ش اسلیے کہ موزہ حدث کی سرایت کو پانون مین منع کرتا ہی اور جو کچھ موزے کے اوپر ہی وہ مسح سے پاک ہوگیا ف بلکہ اسلیے کہ جسطرح پانون کا دھونا وضو مین ثابت ہوا ہی اسی طرح موزے پر مسح کرنا بھی ثابت ہی حدیثین بھی

م والقائم بالقاعد و بالاحداب ش بناء علی فعل الرسول علیہ السلام م والمومی بالمومی والمتنفل بالمفترض لا رجل بامرأۃ او صبی او خنثیٰ ش لان الواجب تاخیرھن بالنص م وطاہر بمعذور وقاری بامی ولابس بعار وغیر موم بموم ومفترض بمتنفل ش لان بناء القوی علی الضعیف لا یجوز

اسمین حد تواتر کو پہونچ گئین چنانچہ مسح موزہ کا اعتقاد اہل سنت وجماعت کے علامات سے قرار پایا ہی اور قرآن سے بھی اسکا اشارہ نکلتا ہی جیسا کہ ہمنے اپنی جگہ پر بیان کیا پس غاسل و ماسح دونون برابر ہین م اور جائز ہی کہ اقتدا کرے وہ شخص جو کھڑے ہو کر نماز پڑھتا ہی اسکی جو بیٹھ کر نماز پڑھتا ہی ش بوجہ فعل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ف جیسا کہ مروی ہی اور حضور کا یہ پچھلا فعل تھا جسمین شبہہ نسخ بھی نہین ہی یعنی جب حضور کو مرض الموت لاحق ہوا آپ حضرت عائشہؓ کے گھر مین تھے ابو بکرؓ کو حکم دیا کہ نماز پڑھائین جب وہ کھڑے ہو گئے حضور کو کچھ مرض مین خفت محسوس ہوئی دو آدمیون کے سہارے سے مسجد مین آئے ابو بکرؓ نے جب حضور کو دیکھا پیچھے ہٹنے لگے حضور نے اشارہ سے فرمایا کہ نہین ٹھیرے رہو اور آپ بیٹھ گئے اور ابو بکر اور تمام مقتدی آپکے پیچھے کھڑے تھے یہ حدیث نہایت تفصیل سے مع دیگر وجوہ کے تعلیق الممجد علی موطا امام محمدؒ مین ہی اور ضرور ہی کہ یہ بیٹھنا امام کا کسی مرض اور عذر سے ہو تساہلی سے نہو ورنہ اسکی خود نماز نہوگی اور یہ بھی شرط ہی کہ ایسا نہو کہ سجدہ و رکوع نکر سکے صرف اشارون سے کام لے م اور اقتدا کرے اشارہ کرنیوالا اشارہ کرنیوالے کی اور نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کی (اسلیے کہ صورت اول مین مساوات ہی اور دوسری صورت مین امام کا حال قوی ہی اور صورت اسکی یہ ہی مثلاً زید نے ظہر پڑھ لی پھر جماعت قائم ہوئی یہان بھی شریک ہو گیا زید متنفل ہی اور امام مفترض یا نابالغ نے بالغ کے پیچھے پڑھی م اور جائز نہین کہ مرد عورت کے پیچھے یا نابالغ کے پیچھے یا مخنث کے پیچھے نماز پڑھے ش اسلیے کہ نص سے انکا پیچھے کرنا واجب ہی (جیسا کہ ابن مسعودؓ سے مروی ہی اَخِّرُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَخَّرَهُنَّ اللّٰہُ یعنی عورتون کو پیچھے کرو جیسا کہ اللہ نے انکو پیچھے کیا) ف مرد کا اقتدا انکا ساتھ عورت کے تو ظاہر ہی مگر نابالغ کو امام نہ بنانے کی یہ وجہ ہی کہ نماز اسپر نفل ہی فرض نہین مگر نوافل مین اختلاف ہی۔ مگر تراویح نابالغ حافظ کے پیچھے جائز رکھی گئی ہی اور خنثیٰ اسلیے کہ اسمین شبہ رجولیت وانوثت دونون ہین نہ مرد کی امامت کرے نہ مخنث عورت کی امامت کر سکتا ہی (شامی) م اور نہین جائز کہ اقتدا کرے پاک (یعنی با وضو و غسل) معذور کی (یعنی اسکی جسے غسل یا وضو مین کوئی عذر ہو جیسے سلس البول یا استحاضہ وغیرہ اور متیمم معذور نہین ہے طاہر ہے اور قاری امی کی اور کپڑے پہنے ہوئے ننگے کی اور اشارہ سے نہ پڑھنے والا اشارہ سے پڑھنے والے کی اور فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کی ش اسلیے کہ بنای قوی ضعیف پر جائز نہین ف فرمایا جناب استادؒ نے عمدۃ الرعایہ مین کہ مراد قاری سے وہ ہی جسے بقدر ما یجوز بہ الصلوۃ قرآن یاد ہو اور امی جسے اسقدر حفظ نہو۔ اور قاری بمعنی مشہور مراد نہین اور برہنہ سے مراد وہ ہی کہ بقدر ستر عورت پہنے ہوئے نہ ہو قرآن بقرأت و تحسین صوت و صحت مخارج سے پڑھنے والا اولی ہی دوسرے پڑھنے والون پر اور پورے کپڑے پہننے والا بہتر ہے صرف

م ومفترض فرضا اخر ش لان الاقتداء شركة فيجب الاتحاد م والامام لا يطيلها ولا قراءة الاولى على الثانية الا في الفجر ويقيم موتما توحد عن يمينه ويتقدم ان زاد ش اى اذا كان الموتم واحدا يامره الامام بان يقوم عن يمينه وفيه اشارة الى ان الامام امر والملموم مامور يجب ان يكون منقادا له ويتقدم ان زاد اشارة الى ان القوم اذا كانوا كثيرا فالاولى ان يتقدم الامام لا ان يامرهم الامام بالتاخير عنه حينئذ فان ذلك ايسر من هذا

نہ پڑھانے والے سے اور نفل و فرض کی یہ صورت ہے کہ ایک شخص نے نماز پڑھ لی پھر جماعت کھڑی ہوئی اسمین شریک ہوگیا تو پہلی نماز اسکی فرض تھی اور یہ دوسری نفل اور ایسے ہی کسی کی نماز مین ایک واجب چھوٹ گیا یا اسنے بعض سنتون مین قصور کیا اب پہلی صورت مین دوہرانا واجب اور دوسری مین مستحب ہے تو یہ امام کے پیچھے جو وقت کی پڑھتا ہے پڑھے کچھ مضایقہ نہین اسلیے کہ نماز امام کی قوی تر مقتدی سے ہے ہم اور جائز نہین کہ دوسرے فرض پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھے ش اسلیے کہ اقتداءمین شرکت ضرور ہے کہ دونون کی نماز ایک ہو ہم اور سزاوار نہین کہ امام نماز کو طوالت دے (یعنی مقدار مسنون سے) یا پہلی رکعت کی قرات دوسری رکعت سے طویل کرے مگر نماز فجر مین ف اسلیے کہ وہ وقت غفلت ونیم کا ہے تو امید ہے کہ کچھ رہجانے والے رکعت اولی پاسکین) ہم اور مقتدی اکیلا ہو تو امام اسے داہنی جانب کھڑا کرلے ش موتم یعنی وہ مقتدی جو ابتدا سے شریک اور تنہا ہو اسے امام حکم کرے کہ داہنی جانب امام کے برابر کھڑا ہو اور اسمین اشارہ ہے کہ امام آمر ہے اور مقتدی مامور تو واجب ہے کہ مقتدی امام کا فرمان بردار بنے ہم اور مقتدی زیادہ ہون (یعنی ایک سے) تو خود آگے بڑھ جائے ش اسطرف اشارہ ہے کہ جب قوم زیادہ ہو تو امام کو خود بڑھنا اولی ہے اور یہ نکرے کہ انسے کہے کہ تم پیچھے ہٹو اسلیے کہ خود بڑھنے مین سہولت زیادہ ہے ف اس مقام مین نہایت ضروری تفصیل ہے کہا صاحب درمختار نے اور علامہ شامی نے اسکے حاشیہ مین کہ اگر امام کے ساتھ ایک ہی مقتدی ہو اسے داہنی جانب کھڑا کرے اگر بائین جانب کھڑا ہو یا پیچھے تو بوجہ ترک سنت کراہت ہے اگر مقتدی برابر کھڑا ہو اور دوسرا اور آگیا تو وہ خود اسے کھینچ لے ورنہ امام پیچھے کردے اور اگر خود آگے بڑھ جائے تو بھی جائز ہے مگر مقتدی کا ہٹا دینا اولی ہے حضور اقدس نے ابن عباس کو نماز تہجد مین بائین جانب سے داہنی طرف کرلیا اور صحیح مسلم مین ہے کہ کہا جابر نے مین ایک غزوہ مین حضور کے ساتھ تھا آپ نماز پڑھنے لگے مین بائین طرف سے آملا حضور نے میرا ہاتھ پکڑ کے داہنی طرف کھڑا کرلیا - پھر ابن صخر آکر بائین طرف کھڑے ہوے آپنے ہم دونون کو ہاتھ پکڑ کے پیچھے ہٹا دیا - اور موطا مین عیینہ سے مروی ہے کہ مین حضرت عمر کو نماز مین پایا تو انکے پیچھے کھڑا ہوا آپنے مجھے داہنی جانب کرلیا پھر یرفا آگے تو ہم پیچھے ہوگیا اور صف بنالی - کہا علامہ شامی نے کہ اولی یہ ہے کہ مقتدی پیچھے ہٹین اگرچہ جائز ہے بڑھنا امام کا بھی - مگر جناب شارح نے امام کے بڑھنے کی اولویت ذکر کی ہے اور شاید یہ ہو کہ جب مقتدی کئی ہون تو امام کا بڑھنا آسان ہے ایک صف کے ہٹنے سے یا یہ کہ غالبا امام واقف زیادہ ہوگا مقتدیون سے تو شاید انکے ہٹانے مین انکی نادانی سے خلل ہوجائے مسئلہ مکروہ ہے جب دو مقتدی ہون کہ امام انکے بیچ مین ہو بلکہ آگے کھڑا ہو مگر ابو یوسف سے عدم کراہت مروی ہے اور دلیل انکی حدیث علقمہ و اسود ہے کہ ان دونون نے عبداللہ بن مسعود کے پیچھے نماز پڑھی اور عبداللہ وسط مین تھے مگر اسمین تاویل کی گئی ہے

م ولو ظہر حدثہ یعید المؤتم ش لان صلوٰۃ الامام یتضمن صلوٰۃ المقتدی ففسادہ یوجب فسادہ م ویصف الرجال ثم الصبیان ثم الخناثی ثم النساء ش الخناثی بالفتح جمع الخنثی کالحبالی جمع الحبلی م فان حاذتہ فی صلوٰۃ مشترکۃ تحریمۃ واداءً فسدت صلاتہ ان نوی امامتہا والا صلاتہا ش ای ان صلت

سمجھنے کر شاید جگہ تنگ ہوگی تاکہ لازم نہ آئے معارضہ حدیث مرفوع سے مسئلہ مکروہ ہی کہ ایک آدمی امام کے برابر کھڑا ہو اور تمام صف پیچھے امام محراب مین کھڑا ہو یعنی وسط مین ایک جانب بے با ہوا نہو تاکہ داہنے بائین کی صفین برابر ہون اور یہ تب ہی کہ جماعت معینہ ہو اور بعد کو جو جماعتین تھوڑے تھوڑے آدمیون کی ہوتی ہین انمین اس اہتمام کی حاجت نہین ہی) ہم اگر معلوم ہو کہ امام محدث یا جنب تھا (یا اسکا کپڑا طاہر تھا) تو مقتدی بھی نماز دوہرا لین ش اسلیے کہ امام کی نماز کے ضمن مین مقتدی کی نماز بھی جب امام کی نماز فاسد ہوئی وہ بھی فاسد ہوگی م صف باندھین مرد پھر لڑکے پھر خنثے پھر عورتین ف کہا علامہ شامی نے کہ مقتدیون کی بارہ صفین ہوسکتی ہین صف ۱ آزاد بالغ۔ صف ۲ آزاد نابالغ صف ۳ غلام بالغ صف ۴ غلام نابالغ صف ۵ خنثی آزاد کبیر صف ۶ خنثی آزاد صغیر صف ۷ خنثی مملوک کبیر صف ۸ خنثی مملوک صغیر صف ۹ حرۂ بالغہ صف ۱۰ حرۂ نابالغہ صف ۱۱ کنیز بالغہ صف ۱۲ کنیز نابالغہ اور مراہق شامل ہی نابالغ مین۔ اور خنثی سے مراد خنثی خلقی ہی نہ آلت بریدہ مسئلہ ترتیب و تفریق مردون اور عورتون اور خناثی مین واجب ہی یہان تک کہ اگر عورت مرد ملجائین یا خنثی اور مرد یا عورت تو نماز فاسد ہو جائیگی مسئلہ ترتیب باقیون مین واجب نہین پس اگر لڑکے بالغون مین ملگئے تو کچھ مضایقہ نہین ہی اور مملوک آزادون کے ساتھ ہوتے ہین تو کچھ بھی حرج نہین یہان تک کہ غلام کی امامت بھی جائز ہی مسئلہ اگر امام کے ساتھ ایک نابالغ لڑکا ہی تو ساتھ کھڑا کر لے جیسا کہ ابن عباس کو آنحضرت نے تہجد کی نماز مین داہنی جانب کھڑا کر لیا مسئلہ اگر لڑکا ایک ہی اور صف مین جگہ ہو صف مین ملا لیا جائے مسئلہ اگر امام کے پیچھے ایک ہی مقتدی ہی اور ایک لڑکا تو دونون برابر کھڑے کیے جائین جیسا کہ انس کی حدیث مین ہی کہ ہمنے حضور کے ساتھ نماز پڑھی تو ہم اور ایک یتیم پیچھے تھے اور بڑھیا ہمارے پیچھے مسئلہ اگر اگلی صف مین فرجہ ہی تو وہ شخص جو کئی صفون کے بعد کھڑا ہی یا نماز ہو رہی تھی تب آیا صف چیر کر اس فرجہ کو برابر کرلے اسلیے کہ تقصیر اسکے بعد والی صف کی ہی اسکی نہین اور حضور نے اس فعل مین اُس ثواب کی امید دلائی ہی جو جہاد مین بڑھنے والے کو ملیگا مسئلہ مقتدی صف کے پیچھے تنہا کھڑا نہو اور اگر صف مین جگہ نہو ایک مقتدی کھینچ لے مسئلہ اگر رکوع مین آیا اور اس حال مین کھینچنے یا انتظار کرنے سے رکعت کے فوت کا خیال ہی تو تنہا کھڑا ہو جاوے اشباہ مین ہی کہ یہ شرکت افضل ہی صف مین ملجانے سے مسئلہ مقتدی اگر امام سے آگے ہو جائے تو نماز نہوگی مگر اعتبار قدم کا ہی نہ یہ کہ طویل آدمی قصیر سے بڑھا ہوا نظر آئے) م پھر اگر عورت مرد کے برابر کھڑی ہو جائے ایسی نماز مین جسمین وہ دونون امام کے شریک تھے تحریمہ مین بھی اور ادا مین بھی پس اگر امام نے عورت کی امامت کی نیت کرلی ہو مرد کی نماز فاسد ہوگی ورنہ صرف عورت کی نماز فاسد ہوگی ش یعنی اگر عورت بالغہ

على جنب رجل امرأة مشتهاة بحيث لا حائل بينهما والصلوة مشتركة تحريمة واداء فسدت صلوة الرجل ان نوى الامام امامة المرأة وان لم ينو تفسد صلوة المرأة فسر الاشتراك فى التحريمة بان يكونا بانيين تحريمهما على تحريمة الامام والشركة فى الاداء بان يكون لهما امام فيما يؤديانه اما حقيقة كالمقتديين واما حكما كاللاحقين يعنى رجل وامرأة اقتديا برجل فسبقهما حدث فتوضئا وبنيا وقد فرغ الامام فحاذت المرأة الرجل فسدت صلوة الرجل فاللاحق وان لم يكن له امام حقيقة فله امام حكما فانه التزم ان يؤدى جميع صلوته خلف الامام فاذا سبقه الحدث فتوضأ وبنى يجعل كانه خلف الامام حتى يثبت له احكام المقتدين كحرمة القراءة ونحوها بخلاف المسبوق وهو الذى ادرك آخر صلوة الامام فلم يلتزم اداء الكل خلف الامام فهو فى اداء ما لم يدركه مع الامام منفرد حتى يجب عليه القراءة فالمسبوقان وان كانا مشتركين فى التحريمة اذ بنيا تحريمتهما على تحريمة الامام ليسا مشتركين فى الاداء فان حاذت امرأة رجلا فى اداء ما سبقا لم تفسد صلوة الرجل لعدم الشركة فى الاداء الى

کسی مرد کے برابر نماز مین کھڑی ہو جائے اور درمیان مین کوئی شی حائل بھی نہو اور نماز بھی تحریمے اور ادا مین مشترک ہو تو اگر امام نے عورت کی امامت کی نیت کرلی ہے مرد کی نماز فاسد ہو جائیگی (اسلیے کہ اُسے امام کی نیت سے تقویت ہو گئی) ورنہ عورت کی نماز فاسد ہو جائیگی اور فقہا نے تحریمے مین شرکت کی یہ تفسیر کی ہے کہ اُن دونون نے اپنے اپنے تحریمے کو امام کے تحریمے پر مبتنی کیا ہو۔ اور شرکت فی الادا کے یہ معنی کہے ہین کہ جو نماز وہ دونون ادا کر رہے ہون اُسمین اُن دونون کا ایک امام ہو خواہ حقیقۃً جیسے دو مقتدی کا بتدا سے ایک امام کے پیچھے شروع کرین اور ختم بھی کردین خواہ حکما ایک ہی امام ہو جیسے دو لاحق یعنی ایک مرد اور ایک عورت نے امام کے پیچھے نیت باندھی پھر دونون کو ایک ہی ساتھ یا علیحدہ علیحدہ حدث لاحق ہوا پھر دونون نے وضو کیا اور اُسی نماز کو پورا کرنے لگے اور امام اُس زمانہ مین نماز سے فارغ ہو چکا تھا اب اگر عورت مرد کے برابر کھڑی ہو گئی تو مرد کی نماز فاسد ہو جائیگی اسلیے کہ پہلی صورت مین تو حقیقۃً دونون کا امام ایک ہی تھا اور پچھلی صورت مین بھی وہ امام بعد فراغت حقیقۃً اُنکا نہین ہے مگر حکما امام ہے اسلیے کہ اُن دونون نے اس امر کا التزام کرلیا ہے کہ ہم اپنی پوری نماز اسی امام کے پیچھے ادا کرینگے پھر جب اُنکو حدث لاحق ہوا وضو کیا اور اُسی نماز پر بنا کی تو وہ ایسی ہوئی کہ گویا امام ہی کے پیچھے ہین یہان تک کہ اُنکے لیے اپنی باقی ماندہ نماز مین مقتدیون کے احکام ثابت ہونگے جیسے قرات کا حرام ہونا یا مثل اسکے بخلاف مسبوق کے اور مسبوق وہ ہے جسنے امام کی پچھلی نماز پائی ہو (یعنی ایک رکعت یا اس سے زیادہ اُسے نہ ملی ہو) تو اُسنے التزام بھی نہین کیا کہ مین پوری نماز امام کے پیچھے پڑھونگا (اسلیے وہ بہ یقین جانتا تھا کہ مین باقی نماز علیحدہ پڑھونگا) تو وہ اس مقدار نماز مین جسے نہین پایا منفرد ہے یہانتک کہ اسپر قرات واجب ہوتی ہے پس دونون مسبوق اگرچہ تھے مشترک تحریمہ مین جبکہ امام کے تحریمہ پر دونون نے اپنے اپنے تحریمے بنا کیے تھے مگر ادا مین مشترک نہ تھے تو اگر کوئی عورت مرد کے برابر کھڑی ہو گئی اس نماز مین جو باقی رہگئی تھی یعنی امام کے پیچھے نہ ملی تھی نماز مرد کی فاسد نہوگی اسلیے کہ ادا مین وہ دونون شریک نہ تھے (بلکہ مقدار باقی مین ہر ایک علیحدہ تھا) مین کہتا ہون

فی تفسیر الشرکۃ فی التحریمۃ والاداء تساھل وینبغی ان یقال الشرکۃ فی التحریمۃ ان یبنیا احدھما تحریمتہ علی تحریمۃ الاخر او یبنیا تحریمتیھما علی تحریمۃ ثالث والشرکۃ فی الاداء بان یکون احدھما اماما للاخر فیما یودیانہ او یکون لھما امام فیما یودیانہ حتی تشمل الشرکۃ بین الامام والماموم فان محاذاۃ المرأۃ الامام مفسدۃ صلوۃ الامام مع انہ لا اشتراک بینھما تحریمۃ واداء بالتفسیر الذی ذکروا وایضا لا اجد فائدۃ فی ذکر الشرکۃ فی التحریمۃ بل یکفی ذکر الشرکۃ فی الاداء فان الامام اذا سبقہ الحدث فاستخلف اخر فاقتدی احد بالخلیفۃ فالشرکۃ فی الاداء ثابتۃ بین الذی اقتدی بالخلیفۃ وبین الامام الاول وکل من اقتدی بہ باعتبار ان لھم اماما فیما یودونہ وھو الخلیفۃ ولا شرکۃ بینھم فی التحریمۃ لان المقتدی بالخلیفۃ بنی تحریمتہ علی تحریمۃ الخلیفۃ دون الامام ومن اقتدی بہ لم یبنوا تحریمتھم علی تحریمۃ الخلیفۃ فلم توجد بینھم الشرکۃ فی التحریمۃ ومع ذلک لو کانت المرأۃ من احد الطائفتین اما من المقتدین بالامام الاول

کہ اس تفسیر میں جو شرکت فی التحریمہ اور شرکت فی الادا کی حضرات فقہانے کی ہے کچھ تساہل یعنی نقصان ہے اور سزاوار تھا کہ کہا جاتا کہ شرکت فی التحریمہ یہ ہے کہ ہر ایک اپنا تحریمہ دوسرے کے تحریمہ پر بنا کرے یا وہ دونون تیسرے کے تحریمہ پر اپنا تحریمہ بنا کرین (یعنی اول دونون کا تحریمہ ایک نہج کا ہو یعنی دونون موتم ہون پھر وہ دونون ایک ہی امام کے ساتھ پڑھنے کی نیت کرین اب مسبوق خارج ہو گیا) اور شرکت فی الادا یہ ہے کہ ایک دوسرے کا امام ہو اُس نماز مین جو وہ پڑھتے ہین یا اُن دونون کا ایک ہی شخص امام ہو اُس نماز مین جو وہ پڑھ رہے ہین تاکہ امام اور مقتدی مین بھی شرکت ثابت ہو جائے پس بتحقیق محاذات عورت کی امام کی نماز توڑنیوالی ہے باوجودیکہ اُن دونون مین اشتراک نہین ہے نہ تحریمہ مین نہ ادا مین اُس تفسیر پر جو فقہا نے بیان کی ف حاصل تقریر یہ ہے کہ جو تعریف شرکت فی التحریمہ و شرکت فی الادا کی بیان کی گئی ہے وہ جامع و مانع نہ تھی۔ مانع اسلیے نہین کہ شرکۃ فی التحریمہ مین مسبوق داخل تھا اور جامع اسلیے نہین کہ شرکۃ فی الادا مین امام داخل نہ تھا لہذا جناب شارحؒ نے اُسے درست کر دیا تو بعد ازان فرمایا) اور مین نے ذکر شرکۃ فی التحریمہ مین کوئی فائدہ بھی نہین پایا بلکہ شرکت فی الادا کا کہنا کافی تھا پس امام جبکہ اُسے حدث ہو جائے اور دوسرے مقتدی کو خلیفہ بنا دے اور ایک اور کوئی نمازی آکر اُس خلیفہ کے ساتھ اقتدا کرے پس شرکت فی الادا امام اول اور اس پہلے مقتدی کے درمیان مین ثابت ہے اور ایسے ہی جتنے آدمی اس خلیفہ کے ساتھ اقتدا کرتے جائین اسوجہ سے کہ اُن سب کے لیے ایک ہی امام ہے اُس نماز مین جو وہ ادا کر رہے ہین اور وہی خلیفہ امام ہے (کیونکہ خلیفہ کا امام ہونا مقتدیون کے لیے تو ظاہر ہے اور امام اول بھی اسی خلیفہ کے پیچھے پڑھنے والا ہے اور اسی لیے اگر خلیفہ کوئی کام مفسد نماز کرے تو سب کی نماز مع نماز امام کے ٹوٹ جائیگی) اور پہلے مقتدیون مین اور مقتدی آخر مین تحریمۃ شرکت نہین اسلیے کہ جنے خلیفہ کے پیچھے اقتدا کی ہے اُسنے اپنا تحریمہ خلیفہ کے تحریمہ پر بنا کیا اور جنہون نے امام اول کی اقتدا کی انھون نے اپنا تحریمہ خلیفہ کے تحریمہ پر بنا کیا تھا تو اُن سب مین شرکت فی التحریمہ پائی گئی اور اسکے ساتھ بھی اگر کسی گروہ مین یعنی اُن مقتدیون مین جو امام اول کے ساتھ شریک ہوے

اومن المقتدين بالخليفة لحاذت الطائفة الاخرى لفسد الصلوة باعتبار الشركة فى الاداء لا التحريمة ولو قيل الشركة فى التحريمة ثابتة تقديرا فاقول الشركة فى الاداء لا توجد بدون الشركة فى التحريمة والشركة فى التحريمة قد توجد بدون الشركة فى الاداء كما فى المسبوق فلا حاجة الى ذكر الشركة فى التحريمة هذا اذا نوى الامام امامة المرأة اما اذا لم ينو لم يصح اقتداء المرأة فتفسد صلاتها لانها لم تقرأ بناء على ان قراءة الامام قراءة لها ولم يكن كذلك فبقيت بلا قراءة وعلم من هذه المسئلة ان المرأة اذا اقتدت بالامام محاذية لرجل لا يصح اقتداءها الا ان ينوى الامام امامتها اما اذا لم تقتد محاذية هل يشترط نية الامام ففيه روايتان ❀ وصلى امّي بقارئ وامّي

یا اُن مقتدیون مین جو خلیفہ کے ساتھ شریک ہوے عورت ہو اور دوسرے گروہ کے مرد کے محاذی کھڑی ہو جائے نماز فاسد ہو جائیگی اسلیے کہ ادا مین شرکت ہو باعتبار شرکت فی التحریمہ کے اور اگر کہا جائے کہ یہان شرکت فی التحریمہ بھی تقدیرا ثابت ہی تو ہم کہینگے کہ شرکت فی الادا بغیر شرکت فی التحریمہ کے پائی نہین جاتی ہی اور شرکت فی التحریمہ کبھی کبھی پائی جاتی ہی اور شرکت فی الادا نہین ہوتی جیسا کہ مسبوق (کہ تحریمہ مین متحد ہین اور ادا مین مختلف) پس شرکت فی التحریمہ کے ذکر کی حاجت نہین اور یہ سب تب ہی کہ امام عورت کی امامت کی نیت کرے اگر جبکہ امام نے عورت کی امامت کی نیت نکی ہو تو عورت کی اقتدا صحیح نہوگی تو اسکی نماز فاسد ہو جائیگی اسلیے کہ اُسنے قرارت نہین کی اسطور پر کہ امام کی قرارت مقتدی کے حق مین قرارت ہوتی ہی اور ایسا نہوا (جب امام نے اسکی امامت کی نیت نہ کی تو اسکی قرارت اُسکی قرارت نہوئی اور جب قرارت نہوئی نماز نہ ہوئی) پس عورت بے قرارت کے باقی رہی۔ اور اس مسئلہ سے جانا گیا کہ عورت جبکہ امام کے پیچھے اقتدا کرے اور ہو محاذی کسی مرد کے تو عورت کی اقتدا صحیح نہوگی مگر یہ کہ امام اسکی امامت کی نیت کرے مگر جب عورت اقتدا کرے اور مرد کی محاذات نہو تو بھی کیا امام کی نیت شرط ہی اسمین دو روایتین ہین ف عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ نماز جنازہ مین امام کی نیت بالاجماع شرط نہین اور جمعہ اور عیدین مین صحیح مذہب مین شرط نہین۔ رہی نماز فرض پنجگانہ اسمین بعض کے نزدیک شرط ہی اور بعض کے نزدیک نہین اور یہ تمام مباحث مبنی ہین اس حدیث پر اَخِّرُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَخَّرَهُنَّ اللّٰهُ یعنی عورتون کو پیچھے کھڑا کرو جسطرح اللہ نے انکو پیچھے کر دیا ہی پس جبکہ عورت برابر ہو گئی فرض مقام ترک ہوا اور چونکہ یہ امر موجب فساد نماز قرار پایا اور تھا خلاف قیاس لہذا شروط بڑھانا لازم آیا پس [1] یہ کہ عورت بالغہ ہو [2] کوئی شی حائل بھی نہو [3] یہ کہ امام نے ایسی حالت مین اسکی امامت کی نیت بھی کر لی ہو ورنہ اسے اپنے فعل سے دوسرے کی نماز فاسد کر دینے کا حق نہین ہو سکتا [4] یہ کہ تحریمہ و ادا مین وہ عورت اور وہ مرد جسکی نماز فاسد ہوگی شریک بھی ہون تاکہ اثر کامل پڑے مرد کی نماز اسلیے جاتی ہی کہ حکم تاخیر انکے لیے ہی یعنی تم مؤخر کرو اور امام نے بوجہ نیت اور عدم تاخیر گویا عورت کو موقع دیا کہ اپنے مقابل کی نماز پر اثر ڈالے [5] اور تمام صورتون مین وجہ اختلاف بھی ہی کہ علت شرطیت نیت امام اور صورتون مین مفقود ہی اور جبکہ خنثے مین دونون احتمال تھے باعتبار معنی انوثت مردون سے پیچھے و باعتبار شبہہ رجولیت عورتون سے مقدم کرنا قرین احتیاط تھا) ❀ ایک ان پڑھ نے قاری اور امّی کی امامت کی

او استخلف فی الاخریین امیا فسدت صلوٰۃ الکل **شں** ای ان ام امی قاریا وامیا فسدت صلوٰۃ الکل اما صلوٰۃ القاری فلانہ ترک
القراءۃ مع القدرۃ علیہا واما صلوٰۃ الامیین فلانہما لما رغبا فی الجماعۃ وجب ان یقتدیا بالقاری لیکون قراءتہ قراءۃ لہما
فترکا القراءۃ التقدیریۃ مع القدرۃ علیہا ولو استخلف القاری فی الاخریین امیا فسدت صلوٰۃ الکل خلافا
لزفر رحمہ فان فرض القراءۃ قد ادی فی الاولیین قلنا یجب القراءۃ فی جمیع الصلوٰۃ تحقیقا او تقدیرا ولم توجد

یا پچھلی دو رکعتون مین کسی نے امّی کو خلیفہ بنالیا تو سب کی نماز فاسد ہوگی **شں** یعنی اگر امّی نے قاری اور امّی کی امامت کی تو سب کی نماز فاسد
ہوگی مگر قاری کی نماز اسلیے کہ اسنے قدرت ہوتے ہوے قرارت چھوڑدی مگر امی امام اور امی مقتدی کی نماز اسلیے نہوگی کہ جب اُنھون نے جماعت مین
رغبت کی اُنپر واجب تھا کہ کسی قاری کی اقتدا کرتے تاکہ امام کی قرارت اُنکی قرارت ہوجاتی تو اُنھون نے قرارت تقدیری چھوڑدی باوجودیکہ اُسپر قادر
ہوگئے تھے **ف** اگر دو آدمی تھے اور ایک امام بنا دوسرا مقتدی پھر ایک قاری آکر ملگیا۔ ایسے ہی کوئی امّی نماز پڑھتا تھا اور قاری آکر ملگیا عالمگیری
مین اسے باختلاف بیان کیا ہی۔ کرخی کے نزدیک نماز اُمّی کی فاسد نہوگی اور کہا گیا کہ فاسد ہوگی **شں** اور اگر قاری نے امّی کو پچھلی دو رکعتون
مین خلیفہ بنالیا سب کی نماز فاسد ہوگئی امین ابو یوسفؒ اور زفرؒ کا خلاف ہی اسلیے کہ فرض قرارت تو اگلی رکعتون مین ادا کرچکا اور پچھلی رکعتون مین
قرارت فرض نہ تھی جسکے ترک سے فساد آئے ہم کہینگے کہ قرارت تمام نماز مین واجب ہی تحقیقا ہو یا تقدیرا اور (امی مین تقدیرا بھی) پائی نہین جاسکتی
ف چونکہ امر جماعت نہایت مہتم بالشان بلکہ نماز کی زینت ہی لہذا اسکے متعلق بعض متروک امور مختصرا بیان کرنا اولی ہی اول **فضل جماعت**
ابن عمرؓ نے روایت کی کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے صَلٰوۃُ الْجَمَاعَۃِ تَفْضُلُ صَلٰوۃَ الرَّجُلِ وَحْدَہٗ بِسَبْعٍ وَعِشْرِیْنَ دَرَجَۃً یعنی اکیلے
کی نماز سے جماعت مین ستائیش حصہ ثواب زیادہ ہی (ترمذی) اور فرمایا قسم ہی اُس ذات پاک کی جسکے قبضہ قدرت مین میری جان ہی کہ مین نے
ارادہ کرلیا تھا کہ لکڑیان جمع کراؤن پھر نماز مین حاضر ہونے کا حکم دون تو اُسکے لیے اذان دیجائے پھر کسی اور آدمی کو امام بنادون اور پھر اُن لوگون
کی طرف جاؤن جو نماز مین حاضر نہین ہوتے اُنکو اُنکے گھرون سمیت جلادون (ابو داؤد) اور ترمذی مین یہ بھی آیا ہی کہ صحابہ نے فرمایا جسنے اذان
سنی اور حاضر نہوا تو اُسکی نماز ہی نہین **دوم تسویہ صفوف** یعنی صفین برابر کرنا اسکی بہت تاکید ہی فرمایا عِبَادَ اللّٰہِ لَتُسَوُّنَّ صُفُوْفَکُمْ
اَوْ لَیُخَالِفَنَّ اللّٰہُ بَیْنَ وُجُوْھِکُمْ ای اللہ کے بندو اپنی صفین برابر کرو ورنہ اللہ تمھارے مونھہ پھیر دیگا (یعنی اپنی طرف یا مسخ کردیگا) اور
فرمایا سَوُّوْا صُفُوْفَکُمْ فَاِنَّ تَسْوِیَۃَ الصُّفُوْفِ مِنْ تَمَامِ الصَّلٰوۃِ (مسلم) تم اپنی صفین برابر اور سیدھی کرو بے شک صفین برابر کرنا نماز کے
پورا کرنے سے ہی اور ترمذی مین ہی کہ حضرت آدمی مقرر کرتے تھے کہ وہ نمازیون کی صفین سیدھی کردے اور نماز شروع نکرتے یہانتک کہ خبر دیجاتی
کہ صفین برابر ہوگئین اور علیؓ و عثمانؓ سے مروی ہی کہ وہ خود ایسا کرتے اور کبھی فرماتے ای فلان تو بڑھ تو پیچھے ہٹ شتم کرتے تھے خود صحابہ
ممتاز ؛ اہتمام صفوف قبل نماز ؛ گو بلا اسکی عام پر ہوگی ؛ ذمہ داری امام پر ہوگی ؛ درمختار مین ہی کہ ایک شخص آیا اور اُسنے صف اول مین
فرجہ دیکھا اور صف ثانی مین نہ تھا تو اُسے چاہیے کہ صف ثانی کو چیر کر صف اول مین جا ملے اسلیے کہ اسمین صف بنانے والون کا قصور ہی اور فرمایا اِنِّی

باب الحدث فی الصلوة

م ومن سبقہ الحدث توضأ واتم ش خلافا للشافعی م ولو بعد التشہد ش خلافا لهما فانه اذا قعد قدر التشہد تمت صلاته وعند ابی حنیفة رحمہ یتم لان الخروج بصنعه فرض عنده م والاستیناف افضل ش لما ذکر وکما اجمالیا شاملا لجمیع المصلین فصل حکم کل احد من الامام والمنفرد والمقتدی فقال م والامام یجر اخرالی مکانه ش هذا تفسیر الاستخلاف م ثم یتوضأ ویتم ثمه او یعود ش ای ان شاء یتم حیث توضأ وان شاء عاد الی المکان الاول وانما خیر لان فی الاول قلة المشی وفی الثانی اداء الصلوة فی مکان واحد فیمیل الی ایهما شاء

لَأَرَى الشَّيْطَانَ يَدْخُلُ مِنْ خَلَلِ الصَّفِّ كَأَنَّهَا الْحَذَفُ (مشکوة) میں شیطان کو دیکھتا ہوں کہ صفوں کی خالی جگہوں میں داخل ہو جاتا ہے گویا کہ وہ بکری کا بچہ ہے اور ایک روایت میں آیا ہے کہ صف پوری کرنے کے لیے بڑھنے والا ایسا ہے جیسا مجاہد کفار کے قتال میں بڑھتا ہے

نماز میں حدث کے لاحق ہونے کا بیان

ف یعنی منفرد یا امام یا مقتدی نماز میں ہوں اور وضو ٹوٹ جائے تو اسکی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ از سر نو نماز پڑھے اور یہ افضل ہے دوسرے یہ کہ وضو کرے اور کوئی بات اور کام زائد نہ کرے پھر اسی نماز کو جہاں سے رہگئی تھی پوری کرے ہم نمازی کو حدث لاحق ہوا وضو کرے اور نماز کو پوری کرے ش اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے ف وہ کہتے ہیں کہ نماز از سر نو پڑھے اسلیے کہ مفسد پا لیا گیا اور قیاس بھی یہی ہے مگر ہمکو حکم حدیث نے اسطرف متوجہ کر دیا جیسا کہ امام محمد رح نے موطا میں روایت کی کہ حضور نے ایک نماز میں تکبیر کہی اور قوم کو ہاتھ سے اشارہ کیا کہ یہیں ٹھیرے رہو اور خود تشریف لیگئے پھر واپس آئے اور آپکے جسم مبارک پر پانی کا نشان تھا پھر نماز پڑھائی۔ اس حدیث کی مراد میں کلام کیا گیا ہے اور ایسے ہی انکے دلائل پر بھی مباحث ہیں اسلیے کہ احادیث استیناف ہمکو مضر نہیں ہم اسے افضل کہتے ہیں ھم اور اگرچہ یہ حدث تشہد کے بعد بھی ہو ش اس میں صاحبین کا خلاف ہے اسلیے کہ انکے نزدیک بعد ختم تشہد نماز پوری ہو جاتی ہے اب حاجت بنا نہیں مگر امام صاحب کے نزدیک اپنے فعل سے نماز سے نکلنا فرض ہے پس نماز پوری نہوئی ف حکم تو یہ بالاتفاق ہونا چاہیے اسلیے کہ صاحبین کے نزدیک بھی لفظ سلام واجب ہے اور ترک واجب موجب اعادہ پس ضرور ہے کہ وضو کر کے یہ واجب پورا کیا جاوے ہاں فرق یہ ہے کہ اگر بنا نہ کیجائے تو امام صاحب کے نزدیک نماز بطور فرض دوہرائی جاوے اور صاحبین کے نزدیک بحیثیت واجب فافہم ھم اور استیناف افضل ہے بالاتفاق ش جب ماتن نے حکم اجمالی ذکر کر دیا جو سب نمازیوں کو شامل تھا تو ہر ایک کے علیحدہ علیحدہ حکم کی تفصیل کی اور کہا ھم اور امام (اگر اسے حدث لاحق ہو تو) دوسرے مقتدی کو اپنی جگہہ پر کھینچ لے ش یہ استخلاف کا بیان ہے ھم پھر وضو کرے اور وہیں نماز پوری کر لے یا اپنی پہلی جگہہ پر پھر آئے ش یعنی چاہے تو وضو کی جگہ نماز پوری کر لے اور چاہے تو جہاں پڑھتا تھا وہیں آ جائے اور مخیر اسلیے کہا گیا کہ جای وضو میں پڑھیگا تو قلت مشی ہوگی اور پہلی جگہہ میں اتحاد مکان ہے اور ان دونوں امروں کا خلاف مفسد نماز تھا مگر یہاں بضرورت عفو ہے تو چاہیے جو امر اختیار کرے ف اس قول سے ظاہر ہو گیا

م كالمنفرد ش اى ان شاء يتم حيث توضأ وان شاء عاد م ان فرغ امامه ش متصل بقوله ويتم ثمه اويعود
والضمير فى امامه يرجع الى الامام وامامه هو الذى استخلفه فان الخليفة امام للامام الاول والقوم م والاعاد ش
اى انه لم يفرغ امامه وهو الخليفة يعود الى الامام ويتم خلف خليفته م وكذا المقتدى ش اى ان فرغ امامه يتم ثمه او يعود وان لم يفرغ
يعود م ولو جن او اغمى عليه او احتلم ش اى نام فى صلوة نوما لا ينقض به وضوءه فاحتلم م او قهقه او احدث عمدا او اصابه
بول كثير او شج راسه فسال دم او ظن انه احدث فخرج من المسجد او جاوز الصفوف خارجه ثم ظهر طهره بطلت ولو
لم يخرج او لم يتجاوز بنى ش اعلم ان هذه الحوادث نادرة الوجود فلم تكن فى معنى ما ورد به النص وهو قوله عليه السلام من قاء
او رعف فى صلوته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يتكلم م ولو احدث عمدا بعد التشهد او عمل عملا
ينافى الصلوة تمت ش لوجود الخروج بصنعه م ويبطلها بعده ش اى بعد التشهد عند ابى حنيفة رح

کر تیسری جگہ جانے کا حق نہیں ہاں یہ امر البتہ قابل لحاظ ہی کہ اگر جای وضو قابل نماز نہو اور مقام اول تک جانا کسی سبب سے متعذر ہو جائے
تو ظاہر یہ ہی کہ تیسری جگہ جو قریب ہو نماز ادا کرلے ہم عود مین امام متصل منفرد کے ہی ش یعنی منفرد اور امام دونون چاہین وہین نماز
پوری کرین جہان وضو کیا یا واپس آکر پہلی جگہ نماز پڑھین۔ ہم امام کا امام یعنی خلیفہ اگر فارغ ہوچکا ہی تب اختیار ہی ورنہ اُسی جگہ
واپس آوے) ش یہ متعلق ہی یتم ثمہ یعود کے یعنی وہین نماز پڑھے یا واپس آئے یہ کب ہی جب اُسکا امام فارغ ہوچکا ہو ورنہ خلیفہ کے
پیچھے آنا ضرور ہی اور فی امامہ کی ضمیر پھرتی ہی امام اول کی طرف اور امام کا امام وہ ہی جسے اُسنے خلیفہ بنایا اسلیے کہ خلیفہ امام اول اور
قوم سب کا امام ہی ہم اور اگر اسکا امام یعنی خلیفہ نماز سے فارغ نہین ہوا تو امام وہین آگے اور خلیفہ کے پیچھے نماز ختم کرے ہم اور اسیطرح
مقتدی بھی ش یعنی اگر امام اُسکا فارغ ہوگیا تو چاہیے وہین نماز پڑھے یا عود نکرے اور اگر ابھی فارغ نہین ہوا وہین لوٹ آئے
ہم اور اگر مجنون ہوگیا یا بیہوش ہوگیا یا احتلام کیا ش یعنی نماز مین سوگیا مگر ایسی نیند جس سے وضو ٹوٹتا نہین پھر احتلام ہوا
ہم یا قہقہہ مارا یا عمدا حدث کردیا یا اُسے بہت سا پیشاب آیا یا سر پھٹ گیا پھر خون بہہ نکلا یا اسنے گمان کیا کہ شاید مجھے حدث ہوا پھر
اسی خیال پر مسجد سے نکل آیا یا (مسجد نہ تھی تو) صفوف سے باہر نکل گیا پھر معلوم ہوا کہ اُسے تو حدث ہوا ہی نہ تھا نماز اسکی ان سب صورتون
مین باطل ہوگی اور اگر مسجد سے نکلا نہ تھا یا صفوف سے تجاوز نہ کیا تھا بنا کرے ش جان تو کہ یہ حوادث نادر ہین تو اس معنی مین
نہونگے جس مین نص وارد ہوگئی اور وہ قول ہی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا مَنْ قَاءَ اَوْ رَعَفَ فِي صَلَاتِهٖ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ
وَلْيَبْنِ عَلٰى صَلَاتِهٖ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ یعنی جسنے قی کی یا نکسیر پھوٹی نماز مین اسکی تو چاہیے کہ پھرے اور وضو کرے اور اپنی اُسی نماز پر
بنا کرے جب تک کلام نہین کیا (اسکی تصحیح و تقویت عمدۃ الرعایہ مین ہی) ہم اور اگر کسی نے عمدا حدث کردیا یا کوئی ایسا کام کیا جو منافی نماز
ہی تشہد کے بعد نماز تمام ہوگی ش اسلیے کہ اپنے فعل سے نماز کا پورا کرنا پایا گیا ہم اور اگر تشہد کے بعد (سلام یا کسی فعل سے

م ورؤية المتيمم الماء ونزع الماسح خفه بعمل يسير ش انما قال بعمل يسير لانه لو عمل هنا عملا كثيرا يتم صلوته م ومضى مدة مسحه وتعلم الامي سورة ونيل العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان وتذكر فائتة ش اي تصح الترتيب م وتقديم القاري اميا وطلوع ذكاء في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة وزوال عذر المعذور وسقوط الجبيرة عن برء ش الخلاف في هذه المسائل الاثنى عشرة بين ابي حنيفة وصاحبيه بناء على ان الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما م وكذا قهقهة الامام وحدثه عمدا صلوة المسبوق ش اي يبطل بعد التشهد صلوة المسبوق لوقوعه في خلال صلوته م لا كلامه وخروجه من المسجد ش اي ان تكلم الامام بعد التشهد لا يبطل صلوة المسبوق لان الكلام كالسلام منه للصلوة م وان احصر عن القراءة فاستخلف صح ش هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا اذا لم يقرأ قدر ما يجوز به الصلوة

نماز تمام کرنے کے پہلے) ۱ تیمم کرنیوالا پانی دیکھ لے (یعنی اسپر اور اسکے استعمال پر قادر ہو جائے) ۲ یا جو مسح کیے ہوئے تھا وہ اسطرح موزہ اتار لے کہ عمل کثیر نہونے پائے ش اسلیے کہ اگر عمل کثیر ہوگا تو باتفاق نماز تمام ہو جائیگی ۳ یا مدت مسح پوری ہو جائے (مثلاً کسی نے بعد طلوع فجر مسح موزے پر کیا تھا اب دوسرے دن کی نماز میں وہی وقت آگیا ۴ یا کسی ان پڑھ نے سورت سیکھ لی (اسطرح کہ اسے بھولی تھی یاد آگئی یا کسی کو پڑھتے سنا یاد کر لیا ۵ یا کسی ننگے نے کپڑا پا لیا (یعنی کپڑا نہ تھا بعذر برہنہ نماز پڑھ رہا تھا کہ اسے ظاہر کپڑا کسی نے دیدیا) ۶ یا اشارہ کرنیوالا اداى ارکان پر قدرت پا گیا (یعنی عذر اسکا جاتا رہا) ۷ یا کسی کو قضا نماز یاد آگئی (مثلاً زید صاحب ترتیب تھا اور فجر کی نماز اسے نہ ملی پھر بھولے سے ظہر شروع کی اور جب تشہد پڑھ چکا یاد آیا کہ میں نے فجر نہ پڑھی تھی ۸ کسی قاری نے امی کو مقدم کر دیا (مثلاً بعد تشہد حدث ہوا اور اسنے کسی امی کو جو مقتدی تھا آگے بڑھا دیا) ۹ اور نماز فجر میں آفتاب نکل آیا ۱۰ یا جمعہ کی نماز میں عصر کا وقت آگیا ۱۱ یا کسی معذور کا عذر دور ہو گیا ۱۲ یا جبیرہ بوجہ اچھے ہونے زخم کے گر پڑا (ان سب صورتوں میں) نماز باطل ہو جاتی ہے ف بعض حواشی میں ہے کہ جمعہ کی نماز کی قید اتفاقی ہے ورنہ ظہر کی نماز کا بھی یہی حکم ہے ش ان بارہ مسئلوں میں امام ابو حنیفہؒ اور انکے صاحبین میں اختلاف ہے اور بنا اسکی یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک اپنے فعل سے نماز پوری کرنا فرض ہے اور یہ نہیں ہوا لہذا نماز نہ ہوئی اور صاحبین کے نزدیک اپنے فعل سے نماز تمام کرنا فرض ہے نہ یہ نماز باطل ہوئی (البتہ اعادہ بوجہ ترک سلام واجب ہے اور انھین مسائل سے فقہا الجھ گئے ہیں کہ امام کے نزدیک خروج بصنعہ یعنی اپنے کام سے نماز تمام کرنا فرض ہے یہ بعض کتب معتبرہ میں مذکور ہے) م اور ایسے ہی قہقہہ اور حدث امام کا عمداً مسبوق کی نماز کو باطل کرتا ہے ش یعنی اگر امام بعد تشہد عمداً ایسا کرے تو نماز مسبوق کی باطل ہو جاتی ہے اسلیے کہ یہ قہقہہ اسکے وسط نماز میں واقع ہوگا ف صورت اسکی یہ ہے کہ ایک امام کے پیچھے بعد ایک رکعت کے کسی نے نماز شروع کی جب امام قعدہ اخیر کا تشہد پڑھ چکا تو اسنے عمداً قہقہہ لگایا نماز امام کی اسلیے پوری ہوگئی کہ بعد تشہد جبکہ کوئی فرض نہ تھا اسنے اپنے فعل سے نماز کو ختم کر دیا مگر مسبوق کی نماز ابھی تمام نہیں ہوئی ہے اسکی نماز کے وسط میں قہقہہ جو مبطل صلوۃ ہے واقع ہوا اور نماز فاسد ہو گئی م نہ امام کا کلام کرنا یا مسجد سے نکل جانا ش یعنی اگر کلام کیا امام نے تشہد کے بعد نماز مسبوق کی باطل نہ ہوگی اسلیے کہ کلام مثل سلام کے ہے نماز میں (تو گویا اسنے نماز اپنے فعل سے تمام کر لی) م ایک امام ہے کہ قرأت سے عاجز ہو گیا پھر کسی کو خلیفہ بنا لیا تو یہ استخلاف صحیح ہو گیا ش امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اسمیں صاحبین کا خلاف ہے اور یہ استخلاف کا جواز تب ہے کہ بقدر جواز نماز نہ پڑھ لیا ہو

باطل

اور کسی لا ان نماز کیسا

اما اذا قرأ تفسد صلاته لان الاستخلاف عمل كثير فيجوز حالة الضرورة م كتقديمه مسبوقا ش اى كتقديم الامام مسبوقا سواء
احدث الامام او حصر فانه ينبغي ان يقدم مدركا لا مسبوقا ومع ذلك ان قدم مسبوقا يصح م فيتم صلوة الامام ويقدم
مدركا ليسلم بهم وحين اتمها بضده المنافى وللاول الا عند فراغه لا القوم ش اى حين اتم المسبوق صلوة الامام لو وجد منه منافى
الصلوة كالقهقهة والكلام والخروج من المسجد تفسد صلاته وصلوة الامام الاول لانه وجد فى خلال صلاتهما الا عند فراغ الامام
الاول بان توضأ وادرك خليفته بحيث لم يفته شئ واتم صلوته خلف خليفته ولا تفسد صلوة القوم لانه قد تمت صلاتهم
م من ركع او سجد فاحدث اوذكر سجدة فسجدها يعيد ما احدث فيه ان بنى حتما وما ذكرها فيه ندبا ش اى ان

مگر جبکہ پڑھ چکا ہو تو نماز امام کے خلیفہ بنانے سے فاسد ہو جائیگی اسلیے کہ استخلاف عمل کثیر ہے تو بحالت ضرورت جائز ہوگا (اور بعد قرارت بقدر یا یجوز بہ
الصلوۃ قرارت زائدہ کی بلا ضرورت بھی نہ جواز استخلاف) م جسطرح وہ کسی مسبوق کو خلیفہ بنادے ش یعنی جسطرح امام درصورت حدث یا حصر قرارت
کے کسی مسبوق کو خلیفہ بنادے تو یہ صحیح ہو جائیگا سزاوار تو یہ تھا کہ کسی مدرک کو خلیفہ بناتا لیکن اگر مسبوق کو خلیفہ کردیا صحیح ہو جائیگا م
پس وہ مسبوق بعد خلیفہ بننے کے پہلے وہ نماز پوری کرے جو امام پڑھتا تھا پھر (باقی نماز پوری کرنے کیلیے) کسی مدرک کو آگے کردے کہ وہ
معہ قوم سلام پھیرے اور جب یہ مسبوق یعنی خلیفہ اول امام کی نماز پوری کرلے تو جو امر منافی نماز اس سے واقع ہو وہ اسکی نماز کو مضر ہے اور امام اول
کی نماز کو قوم کو مضر نہیں مگر جبکہ امام اول فارغ ہو جائے تو اسے بھی مضر نہیں ہے ش یعنی جبکہ مسبوق نے امام کی نماز پوری کرلی (اور صرف
اُسے اپنی چھوٹی ہوئی پڑھنا باقی رہگئی) تو اگر اس سے کوئی امر نماز توڑ دینے والا پایا جائے جیسے قہقہہ یا کلام یا مسجد سے نکل جانا وغیرہ تو اسکی
نماز اور امام اول کی نماز فاسد ہو جائیگی اسلیے کہ یہ امر ان دونوں کی نماز میں پائے گئے (مسبوق کی نماز میں تو اس منافی کا پایا جانا ظاہر ہے
کہ وہ ابھی نماز پڑھ رہا ہے اور امام کے حق میں اسلیے کہ اُسنے اُسے خلیفہ بنایا تھا تو اب گویا وہ بھی اسکے مقتدیوں میں ہے اور اسکی نماز کے
فاسد ہونے سے اسکی نماز بھی فاسد ہو جائیگی اور ہنوز امام اپنی چھوٹی ہوئی نماز پڑھ رہا ہے) مگر جبکہ امام اپنی نماز باقی ماندہ سے فارغ ہو جائے
(اسوقت اُسے یہ افعال کچھ مضر نہونگے جسطرح قوم کو جو نماز پڑھ چکی ہے مضر نہیں ہوتے) اسکی صورت یہ ہے کہ امام نے بعد خلیفہ بنانے
کے فوراً وضو کرکے شرکت کرلی اور اسطرح کہ کچھ بھی فوت نہونے پایا تھا اور اپنی نماز خلیفہ اول کے ساتھ پوری کرلی اور خلیفہ دوم کے ساتھ
سلام پھیر دیا یا یہ کہ کوئی جز فوت ہوا تھا مگر اُسے مسبوق کے اُس فعل سے جو منافی صلوۃ تھا پہلے ادا کرکے فارغ ہو گیا) اور نہ قوم یعنی
مقتدیوں کی نماز فاسد ہوگی اسلیے کہ وہ لوگ اپنی اپنی نماز پوری کرچکے ہیں (مگر یہ امر باقی رہا کہ اگر بعض مقتدی کو بھی حدث ہوا
اور وہ بھی وضو کرکے شریک ہوئے اور ہنوز نماز پڑھ رہے ہیں تو ظاہر یہ ہے کہ انکی نماز کا بھی حکم امام کی نماز کا ہے اسلیے کہ صورت واحد ہے شامی)
م جسنے رکوع کیا یا سجدہ کیا پھر اُسے حدث ہو گیا یا کوئی چھوٹا ہوا سجدہ یاد کیا پس سجدہ کیا تو اسی کا اعادہ کرے جسمیں حدث کیا اگر بنا کرے
اور یہ اعادہ واجب ہے اور جس رکن میں بھولا ہوا سجدہ یاد کیا اور سجدہ کیا اسکا اعادہ کرنا مستحب ہے واجب نہیں ش یعنی جس شخص نے

الحدث فی رکوعہ او سجودہ وتوضأ وبنی فلابد لہ ان یعید الرکوع والسجود الذی احدث فیہ وان تذکر فی رکوعہ او سجودہ انہ ترک سجدۃ من الرکعۃ
الاولی یقضیہا ولا یجب علیہ اعادۃ الرکوع والسجود الذی تذکر فیہ لکن ان اعادہ یکون مندوبا وان ام واحدا فاحدث فالرجل امام بلا نیۃ
ان کان رجلا والا قیل تفسد صلاتہ ش ای ان ام واحدا فاحدث الامام فان کان المؤتم رجلا یصیر اماما من غیر ان ینوی لان امامتہ لا للنیۃ بل
التعیین وہہنا ہو متعین وان کان امرأۃ او صبیا قیل تفسد صلوۃ الامام لان المرأۃ او الصبی صار اماما للتعیین وقیل لا تفسد صلاتہ لانہ لم یوجد منہ الاستخلاف
وفی صورۃ الرجل انما یصیر اماما للتعیین وصلاحیتہ وہہنا لم یصلح فلا یصیر اماما وبقی الامام اماما کما کان لکن المقتدی بقی بلا امام فتفسد صلوتہ

باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا

م یفسدہا الکلام ولو سہوا او فی نوم والسلام عمدا ش قید بالعمد لان السلام سہوا غیر مفسد لانہ من
الاذکار ففی غیر العمد یجعل ذکرا وفی العمد کلاما م وردہ ش لم یقید الرد بالعمد

اپنے رکوع میں یا سجدہ میں حدث کیا اور وضو کرکے بنا کی تو اُسپر ضرور ہے (یعنی فرض ہے) کہ وہ رکوع یا سجدہ جسمیں حدث کیا تھا دوبارہ ادا کرے اور اگر
اپنے رکوع یا سجدہ میں یہ یاد کیا کہ اُس نے پہلی رکعت (یا دوسری تیسری) میں سجدہ چھوٹ گیا تھا پھر اُسے یہاں قضا کیا تو اُسپر اس رکوع
یا سجدے کا جسمیں چھوٹا ہوا سجدہ یاد کیا اور ادا کیا ہے اگر اعادہ کرے تو یہ امر اچھا ہے مستحب ہے واجب نہیں (اسلیے کہ مسئلہ اولیٰ میں بوجہ حدث وہ رکن
ادا ہی نہوا تھا اب اسکا اعادہ ضرور ہے اور مسئلہ ثانیہ میں اُس رکن میں کوئی خرابی نہ تھی صرف ترتیب میں خلل تھا اور وہ بھی ایک واجب کے پورا کرنے
کے لیے تھا لہذا اعادہ اسکا تاکہ تقدیم و تاخیر نہ ہو بہتر ہوا) م اور اگر کسی نے صرف ایک ہی آدمی کی امامت کی اور نماز میں حدث ہوا تو اُسکا مقتدی
اگر مرد ہے بلا نیت وہ امام بن جائیگا اور اگر مرد نہیں تو کہا گیا کہ نماز امام کی فاسد ہوگی ش یعنی اگر امام نے ایک ہی مقتدی کی امامت کی پھر امام کو
حدث ہوا تو اگر مقتدی مرد ہے وہ امام (یعنی قائم مقام امام) ہو جائیگا بدون اس امر کے کہ امام نے اُسکی امامت کی نیت کی ہو یا نہ اسلیے کہ نیت
تو تعیین ہی کے لیے ہے اور یہاں تو وہ خود متعین ہے۔ اور اگر وہ مقتدی عورت ہو یا نابالغ لڑکا ہو تو کہا گیا کہ امام کی نماز فاسد ہو جائیگی اسلیے کہ
اب عورت یا بچہ (جو ہو) اسکا امام بن جائیگا اسلیے کہ وہی ایک مقتدی ہے اور ایک خود بخود متعین ہوتا ہے اور کہا گیا کہ فاسد نہوگی اسلیے کہ اُس سے
استخلاف پایا نہیں گیا اور جبکہ مرد تھا تو وہ اسلیے بے نیت کے امام ہو جاتا تھا کہ متعین بھی ہے اور صلاحیت امام بننے کی بھی رکھتا ہے اور عورت یا لڑکے کی
صورت میں صلاحیت نہیں ہے تو امام نہوگا اور امام ہی امام رہیگا جیسا کہ تھا مگر مقتدی بے امام کے رہگیا پس نماز مقتدی کی فاسد ہو جائیگی (یہی قول صحیح تر ہے
ایسا ہی کہا قاضیخان نے شرح جامع صغیر میں اور باقی یہی یہ صورت کہ اگر ایک اُمی مقتدی ہے اور امام قاری ہو تو بھی یہی حکم ہے جو بچہ کا اسلیے کہ وہ بھی صلاحیت نہیں رکھتا)

باب اُسکا جو نماز کو فاسد کردے یا جو چیزیں نماز میں مکروہ ہیں

م نماز کو کلام فاسد کرتا ہے اگرچہ سہو سے بھی ہو یا سوتے میں بھی ہو اور سلام جبکہ عمداً ہو ش سلام کو عمد سے مقید اسلیے کیا
کہ سہواً سلام مفسد نہیں کیونکہ وہ ذکر ہے پس غیر عمد میں ذکر قرار دیا جائیگا اور عمد میں کلام سمجھا جائیگا م اور رد سلام ش رد سلام کو عمد سے مقید نہیں کیا

وخطر ببالی انه انما اطلق لانه مفسد عمداً کان او سهواً لان رد السلام لیس من الاذکار بل هو کلام و مخاطبة والکلام مفسد عمداً کان او سهواً م و الانین والتأوه والتافیف و بکاء بصوت من وجع او مصیبة و تنحنح بلا عذر و تشمیت عاطس و جواب خبر سوء بالاسترجاع و سار بالحمد لله و عجب بالسبحلة او الهیللة و فتحه علی غیر امامه ش انما قال علی غیر امامه لان فتحه علی امامه لا یفسد قال بعض المشائخ اذا قرأ امامه مقدار ما یجوز به الصلوٰة او انتقل الی اٰیة اخری ففتح یفسد صلوٰة الفاتح وان اخذ الامام منه تفسد صلوٰة الامام ایضاً و بعضهم قالوا لا تفسد فی شیء من ذلك وسمعت ان الفتوی علی ذلك و

اور میرے دل میں یہ بات گذرتی ہے کہ رد سلام کو مطلق اسلیے رکھا کہ وہ ہر حال میں مفسد نماز ہے عمداً ہو یا سہواً اسلیے کہ جواب سلام اذکار سے نہیں بلکہ وہ کلام ہے جس سے خطاب کیا جاتا ہے اور کلام ہر حال میں مفسد ہے عمداً ہو یا سہواً ف ظاہر ہے کہ سلام میں دو جانب ہیں ایک یہ کہ وہ ذکر ہے اور خدا کا نام ہے اور دعا ہے دوسرے یہ کہ سلام کے ذریعے سے خطاب کرتے ہیں پس سہو میں وہی حالت ذکر کا اعتبار اولی تھا اور عمد میں حالت خطاب کا اعتبار مناسب مگر جواب سلام کسی حال میں خطاب اور کلام ہونے سے خالی نہیں) م اور آہ - اوہ - اف کرنا یا رو کر آواز سے درد یا مصیبت کی وجہ سے اور بے عذر کھانسنا اور چھینکنے والے کا جواب دینا اور کسی بری خبر کے جواب میں انا للّٰہ و انا الیہ راجعون کہنا اور خوشی کی خبر کا جواب الحمد للّٰہ سے دینا اور تعجب پر سبحان اللّٰہ کہنا یا لا الٰہ الا اللّٰہ کہنا اور اپنے امام کے سوا کسی دوسرے کو لقمہ دینا ش لقمہ دینے میں غیر امام کا ذکر اسلیے کیا کہ امام کو لقمہ دینے میں نماز فاسد نہیں ہوتی کہا بعض مشائخ نے جب امام اس قدر پڑھ چکا جس سے نماز جائز ہو جائے یا خود ہی ایک آیت جس میں وہ اٹکا تھا چھوڑ کر دوسری آیت کی طرف متوجہ ہوا اب مقتدی نے لقمہ دیا نماز لقمہ دینے والے کی فاسد ہو جائیگی اور اگر امام لقمہ لے لے تو اسکی نماز بھی فاسد ہو جائیگی اور بعض علما نے کہا ہے کہ کسی صورت میں فاسد نہیں ہوتی اور میں نے سنا ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے ف کلام کا مفسد ہونا اسلیے ہے کہ فرمایا رسول اللّٰہ صلے اللّٰہ علیہ وسلم نے اِنَّ صَلَاتَنَا هٰذِهٖ لَا یَصْلُحُ فِیْهَا شَیْءٌ مِّنْ کَلَامِ النَّاسِ (مسلم) یعنی ہماری اس نماز میں آدمیوں کی باتیں لائق نہیں۔ اور ہدایہ میں ہے کہ امام شافعی سہو میں اختلاف کرتے ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا وُضِعَ عَنْ اُمَّتِیْ الْخَطَاءُ وَالنِّسْیَانُ یعنی میری امت سے خطا و نسیان میں مواخذہ نہیں اور نظیر اسکی روزہ ہے کہ بھول کر کھانے پینے سے نہیں ٹوٹتا اور جواب ہمارا یہ ہے کہ مراد عفو گناہ ہے کچھ ہو تعمیم نہیں اسلیے کہ حقوق العباد میں نسیان معاف نہیں اور نماز میں بھی اگر کوئی واجب بھولے سے چھوٹ جائے تو اسکا بدل خواہ سجدۂ سہو سے ہے یا اعادۂ نماز سے پس تعمیم نہوئی اور روزہ کی حالت غلبہ سہو و نسیان کی ہے اور اعادہ میں سخت تکلیف تھی لہذا شارع نے دوسری حدیث سے اسکی تصریح فرما دی مَنْ اَکَلَ اَوْ شَرِبَ فَلَا یُفْطِرُ فَاِنَّمَا هُوَ رِزْقُ اللّٰهِ جسنے بھول کر کھا پی لیا اسکا روزہ نہیں ٹوٹا اسے تو اللّٰہ نے رزق عطا کیا ہے یہ حالت نماز کی مذکر ہے نہ سہو کی پس اگر صرف فساد صلوٰۃ سے اسے متنبہ کیا گیا تو کیا خلاف اولی ہوا ٭ اُن تمام کلمات سے جو آیات یا ذکر میں نماز کا فاسد ہونا اسلیے ہے کہ وہ من حیث الذکر جاری نہیں ہے بلکہ من حیث الکلام ہیں جیسا کہ تصریح کی گئی ہے کہ اگر جنب یا حائضہ بسم اللّٰہ یا الحمد للّٰہ یا سبحان اللّٰہ

م و قرأته من مصحف و بسجوده على شيء نجس و الدعاء بما يسأل عن الناس ش نحو اللهم زوجني فلانة او اعطني الف دينار او نحو ذلك م و اكله و شربه و كل عمل كثير ش اختلف مشايخنا في تفسير العمل الكثير فقيل هو ما يحتاج فيه الى اليدين و قيل ما يعلم ناظره انه عامله غير مصل و عامة المشائخ على هذا و قيل ما يستكثره المصلي قال الامام السرخسي هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة رح فان رأيه التفويض الى رأي المبتلى به

کیے اور ذکر و تلاوت کے طور پر نہو بلکہ عادت کی بنا پر ہو تو مضایقہ نہیں ایسا ہی نماز میں در صورت خطاب و جواب کلام ہی والا ذکر مگر اسمیں ابو یوسف رح کا خلاف ہے مگر فتوی اسی پر ہے ۱۳ مسئلہ فتح یعنی لقمہ حضور سے اسکی اصل منقول ہے صلی النبی صلوٰۃ فلبس علیہ فلما فرغ قال لابی بن کعب اشہدت الصلوٰۃ معنا قال نعم قال فما منعک یعنی حضور نے نماز پڑھی اور قرارت میں آپکو کچھ شبہہ ہوا تو جب نماز پڑھ چکے ابی بن کعب سے کہا کہ تم بھی نماز میں تھے عرض کی ہان فرمایا تمکو کس نے روکا کہ لقمہ نہ دیا (ابو داؤد) اور بھی اسی مضمون کی حدیثیں موجود ہیں اس سے جواز فتح اور عدم فساد ظاہر ہے صرف کلام اس صورت میں ہے کہ جب بقدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ پڑھ چکا ہو مگر میرے نزدیک اس حدیث سے کئی صورتیں نکلتی ہیں ۱ یہ کہ وہی لقمہ دے جو مقتدی ہے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی بن کعب سے کہا کہ تم ہمارے ساتھ نماز میں تھے ۲ یہ کہ قدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ کی قید بھی ضروری نہیں نظر آتی اسلیے کہ اگر حضور اقدس قدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ نہیں پڑھ چکے تھے تو نماز کو ختم اور کامل کیوں کیا اور اگر پڑھ چکے تھے تو الزام کیوں دیا اس سے ظاہر ہے کہ فتح مفسد صلوٰۃ نہیں اگر قرارت مقدار فرض ہو بھی چکی ہو تو مسنون اور استحباب کا درجہ تو باقی تھا اور اسکی نظیر موجود ہے کہ جب امام سہو کرتا ہے تو مقتدی اسے سبحان اللہ کہکر متنبہ کر دیتے ہیں اور یہ سہو عام ہے کہ کسی فعل فرض میں ہو جیسے ترک قیام یا واجب میں ہو جیسے ترک قعدہ اولی ۱۳ اور قدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ سے بیان مراد یہ ہونا چاہیے کہ سورۂ فاتحہ معہ تین آیات قصیر یا ایک آیہ طویل کے تا کہ قدر واجب میں کمی نہ رہے) ھم ۱۴ اور قرآن سے دیکھکر پڑھنا ف یہ امام کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک قرارت قرآن دیکھکر مفسد نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے اور دلیل انکی یہ ہے کہ ذکوان رمضان میں امامت کرتے اور حضرت عائشہ انکے پیچھے اقتدا کرتیں اور قرآن سنتیں اور ذکوان کبھی ورقوں میں دیکھکر قرآن پڑھتے اور یہ بھی کہ نظر کرنا قرآن پر عبادت ہے تو مفسد نہوگا اور امام کے لیے وہ اثر ہے جو ابن عباس سے مروی ہے کہ ہمکو امیر المؤمنین نے منع کیا ہے کہ قرآن دیکھکر پڑھوں اور آدمیوں کی امامت کروں اور باقی مباحث اسکے جناب استاذ رح کے رسالہ القول الاشرف فی الفتح عن المصحف میں ہیں اور شامی وغیرہ سے عدم فساد مرجح [illegible] واللہ اعلم) ھم ۱۵ اور نجس شیء پر سجدہ کرنا ۱۶ اور ایسی دعا کرنا جو آدمیوں سے مانگ سکتے ہیں ش جیسے ای اللہ میرا نکاح کرا دے فلان عورت سے یا مجھے ہزار دینار دے وغیرہ ف عمدۃ الرعایہ میں ہے کہ ایسی دعا تب مفسد ہے کہ تشہد سے پہلے ہو ورنہ نہ ھم ۱۷ اور کھانا پینا ۱۸ اور ہر عمل کثیر ش ہمارے مشائخ عمل کثیر کی تفسیر میں مختلف ہیں کہا گیا عمل کثیر وہ ہے جسمیں دونوں ہاتھوں کی ضرورت واقع ہو اور کہا گیا وہ کام جسکے کرنیوالے کو دیکھنے والا یہ جانے کہ یہ نماز میں نہیں ہے اور عامہ مشائخ اسی قول پر ہیں اور کہا گیا کہ وہ عمل کثیر ہے جسے خود نمازی کثیر جانے کہا امام سرخسی نے یہ تیسرا امر مذہب ابو حنیفہ رح کی راہ پر ہے اسلیے کہ وہ ایسی باتیں اسی کی رای پر مفوض کر دیا کرتے ہیں جو مبتلا ہو اسلیے

م من صلی رکعۃ من صلوۃ ثم شرع صلی کملا ان شرع فی اخری والا اتم الاولی ش ای صلی رکعۃ
من صلوۃ ثم شرع ای نوی وجدد التحریمۃ من غیر رفع الیدین فان شرع فی صلوۃ اخری یتم هذہ الاخری ولا یحتسب
منها الرکعۃ التی صلاها وان شرع فی الصلوۃ الاولی فالرکعۃ التی صلاها محسوبۃ فیتم الاولی م ولا یفسد
بکاؤہ من ذکر الجنۃ او النار والعمل القلیل ش وهو ضد الکثیر علی اختلاف الاقوال م والتنحنح بعذر ومرور لمن
ویاثم ان مر فی مسجدہ علی الارض بلا حائل ش المسجد من الالفاظ التی جاءت علی المفعل بالکسر ویجوز فیها الفتح علی
القیاس فالفقهاء اذا قالوا بالفتح ارادوا موضع السجود وان قالوا بالکسر ارادوا المعنی المشهور فانهم لم یجیبوا والکسر هو
خلاف القیاس الا فی المعنی المشهور ففی المعنی الاول استمروا علی القیاس والمراد من المسجد ههنا موضع السجود فان
المرور فی موضع السجود یوجب الاثم وفی تفسیر موضع السجود تفصیل فاعلم ان الصلوۃ ان کانت فی المسجد

کہ آدمی اپنی حالت کو خوب جانتا ہے اور ارادے اور افر کے لیے بڑا اثر ہے اور بعض نے ایک رکن میں تین بار کام کرنے کو بھی عمل کثیر قرار دیا ہے
اور میرے دل میں یہ بات آتی ہے کہ عمل کثیر بلا توقف مفسد تو وہی ہے جسکا قلیل لغو ہو اور اگر قلیل اسکا لغو نہو بلکہ موجب اصلاح نماز یا ضرورت
انسانیہ سے ہو جیسے ٹوپی ایک ہاتھ سے سر پر رکھ لینا یا گرنے سے روک لینا یا کھجلانا وغیرہ تو اسکا عمل کثیر وہی ہے جو تین بار ایک رکن میں ہو
یا جیسے دیکھکر لوگ نمازی نہ جانیں اور جسکا قلیل لغو ہے جیسے ٹوپی سیدھی کرنا کپڑا اُٹھانا وغیرہ اسمیں تھوڑی زیادتی سے بھی عمل کثیر اور موجب فساد
ہوجائیگا م جسنے کسی نماز کی ایک رکعت پڑھی پھر شروع کی تو اگر دوسری نماز شروع کی ہے اُسے پوری کرے اور اگر اُسی نماز کو پھر شروع کردیا
تو اُسی کو تمام کرے ش یعنی کسی نماز کی ایک رکعت پڑھی پھر شروع کی یعنی ازسر نو نیت کی اور نیا تحریمہ کیا مگر ہاتھ نہ اٹھائے تو اگر دوسری نماز
شروع کردی (جیسے ظہر کی قضا پڑھتا تھا عصر کی قضا پڑھنے لگا) تو اُسی دوسری کو تمام وکمال پڑھے اور جو کچھ پڑھ چکا تھا اُسکا حساب نکرے
اسلیے کہ دوسری قسم کی نیت اور تحریمہ پالیا گیا) اور اگر دوسری شروع نہیں کی وہی جو پڑھتا تھا پھر سے پڑھنے لگا تو اب وہ رکعت جو پڑھ چکا تھا
حساب میں داخل کرلے (یعنی جو پڑھی تھی وہ صحیح رہی باقی پڑھے (جبکہ نیت وہی ہے تو اس تجدد سے ضرر نہوگا م جنت یا دوزخ کی یاد سے اگر
رودے تو نماز فاسد نہوگی اور نہ کسی عمل قلیل سے ش اور وہ عمل قلیل ضد ہے عمل کثیر کی یعنی جو جو صورتیں عمل کثیر کی مذکور ہوئیں اُنکے خلاف
عمل قلیل ہے اور وہ مفسد نہیں م اور عذر سے کھانسنا (مفسد نہیں) اور مفسد نہیں کسی کا گزرنا نمازی کے آگے سے اور گزرنیوالا گنہگار ہے
اگر نمازی زمین پر تھا اور کوئی شی حائل نہ تھی اور گذرا سجدہ گاہ پر ش لفظ مسجد اُن الفاظ سے ہے جو بکسر عین اور بفتح عین بھی آئے ہیں یعنی
مسجد اور مسجد اور فتحہ قیاس ہے پس فقہا جب مسجد بفتح جیم کہتے ہیں سجدہ کی جگہ مراد لیتے ہیں اور جب مسجد بکسر جیم بولتے ہیں تو مشہور معنی یعنی
مکان مسجد مراد لیتے ہیں اسلیے کہ انھوں نے مسجد بکسر جیم جو خلاف قیاس ہے اسی معنی میں پایا ہے تو پہلے معنی میں یعنی مسجد کو سجدہ گاہ قرار دینا قیاس پر
قائم رہے - اور یہاں مسجد سے مراد موضع سجود ہے اور اسمیں شک نہیں کہ موضع سجود سے گذرنا گناہ ہے - اور موضع سجود کی تفصیل یہ ہے کہ اگر مسجد

الصغیر فالمرور امام المصلی حیث کان یوجب الاثم لان المسجد الصغیر مکان واحد فامام المصلی حیث کان فی حکم موضع سجودہ وان کانت فی المسجد الکبیر او فی الصحراء فعند بعض المشائخ ان مر فی موضع السجود یاثم والا فلا وعند البعض الموضع الذی یقع علیہ النظر اذا کان المصلی ناظرا فی موضع سجودہ لہ حکم موضع السجود فیاثم بالمرور فی ذلک الموضع واذا عرفت ہذا ان کان المصلی علی دکان ویمر الآخر امامہ تحت الدکان فلا شک انہ لم یمر فی موضع سجودہ حقیقۃ فلا یاثم علی الروایۃ الاولی واما علی الثانیۃ فالمار تحت الدکان ان مر فی موضع النظر اذا نظر فی موضع السجود فہم ان حاذی بعض اعضاء المار بعض اعضاء المصلی یاثم والا فلا فلہذا قال **م** وحاذی الاعضاء الاعضاء لو کان علی الدکان **ش** اخذا بالروایۃ الثانیۃ

چھوٹی ہو تو نمازی کے آگے سے نکلنا ہر طرح گناہ ہے اسلیے کہ وہ مکان واحد ہے تو اس صورت میں نمازی کا سامنا اسکے موضع سجود کے حکم میں ہوگا اور اگر نمازی کسی بڑی مسجد میں ہے یا میدان میں ہے (اور غالباً بڑے اور چھوٹے مکان کا حکم مسجد صغیر وکبیر کا ہے) پس بعض مشائخ کے نزدیک اگر گذرنیوالا موضع سجود سے گذرا گنہگار ہوگا اور اگر موضع سجود سے نگذرا تو نہ گنہگار ہوگا اور بعض مشائخ کے نزدیک اُس مقام سے نگذرے جسپر نمازی کی نظر پڑتی ہو جبکہ وہ بطور مسنون سجدہ گاہ پر نظر رکھنے والا ہو (یعنی اگر نمازی سر اُٹھاکر نظر دور تک پہونچائے تو اُسکا اعتبار نہیں) تو جس جگہ تک اُسکی نظر پڑتی ہے وہ موضع سجود ہے (اگر سجدہ اُس سے اسی طرف ہوتا ہو) اُسمیں جانیوالا گنہگار ہوگا اور جب یہ معلوم ہوا تو جان لو کہ نمازی اگر دوکان پر پڑھتا ہے (مراد اس سے ہر مقام بلند چبوترہ ہو یا تخت یا کچھ اور) اور اگر اُسکے سامنے سے گذرا تو اسمیں شبہہ نہیں کہ حقیقۃً گذر اُسکا موضع سجود میں نہیں (اسلیے کہ وہ بلند ہے اور موضع سجود اسی بلندی تک ہے یہ مقام اُس سے آگے ہے) اب پہلی روایت میں (جو خاص موضع سجود پر گذرنا گناہ جانتے ہیں) گنہگار نہوا مگر دوسری روایت میں (جو جاے نظر کو موضع سجود کہتے ہیں) گنہگار ہے اگر یہ گذرگاہ جاے نظر مصلی ہے جبکہ وہ سجدہ گاہ پر نظر رکھنے والا ہو اور بعض اعضاے نمازی گذرنے والے کے بعض اعضا سے مقابل ہوگئے ورنہ نہ۔ اسی لیے ماتن نے کہا **م** اور مقابل ہوجائیں عضو گذرنے والے کے اعضاے نمازی سے اگر نمازی دکان پر ہو **ش** یہ دوسری روایت سے ہے **ف** ایک قید یہ ہے کہ کوئی شَے حائل نہو اور در صورت حائل ہونیکے گذرنا منع نہیں دوسرے یہ کہ نمازی بھی زمین پر ہو یعنی نمازی اور گذرنیوالا دونوں برابر کے مقام پر ہوں بلند و پست نہوں ورنہ یہ حکم نہ دیا جائیگا پس اگر مقام نمازی کا بقدر قامت کے بلند ہے یا اتنا پست ہے تو نہ محاذات ہے نہ گناہ (چلپی) لیکن شامی نے قہستانی سے قول صحیح نقل کیا کہ جبتک کل اعضا مقابل نہوں معصیت نہیں ہے اور متاخرین کے قول میں اکثر اعضا کا محاذی ہونا موجب گناہ ہے پس اگر دکان سینے کے برابر بلند ہے تو گذرنے میں گناہ نہیں اور اس سے پست ہے تو مضایقہ ہے اور ایسے ہی اگر کوئی سوار نمازی کے سامنے گذرے تو نصف اسفل سوار کا نمازی کے نصف اعلے کے مقابل ہوجانے سے گناہ ہوگا ورنہ نہ تیسرے یہ کہ جنکے نزدیک گذرنا ممنوع ہے موضع سجود سے اُنکے نزدیک بلند و پست ہونے کی صورت میں مضایقہ نہیں اور جنکے نزدیک جاے نظر پر ممانعت ہے تو بشرط محاذات اعضا گناہ ہے ورنہ نہ اور اس باب میں حدیث ہے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

م ویغرز امامہ فی الصحراء سترۃ بقدر ذراع وغلظ اصبع بقربہ علی احد حاجبیہ ولا توضع ولا یخط ویدرأ بالتسبیح او الاشارۃ لا بہما ان عدم سترۃ او مر بینہ وبینہا وکفی سترۃ الامام وجاز ترکہا عند عدم المرور والطریق وکرہ سدل الثوب ش فی المغرب ھو ان یرسلہ من غیر ان یضم جانبیہ وقیل ھو ان یلقیہ علی راسہ ویرخیہ علی منکبیہ اقول

لَوْ یَعْلَمُ الْمَارُّ بَیْنَ یَدَیِ الْمُصَلِّیْ مَاذَا عَلَیْہِ لَکَانَ اَنْ یَّقِفَ اَرْبَعِیْنَ خَیْرٌ لَّہٗ مِنْ اَنْ یَّمُرَّ بَیْنَ یَدَیْہِ (ترمذی) یعنی اگر جان لیتا گزرنے والا کہ نمازی کے سامنے ہو کر گزرنے میں کیا گناہ ہے تو وہ اُسے اچھا جانتا کہ چالیس تک ٹھہرا رہے اس سے کہ نمازی کے سامنے سے نکلے (اور اس بلا کا نشانہ بنے) کہا راوی نے مجھے معلوم نہیں کہ چالیس دن کہے یا مہینے یا سال ہم اور امام میدان میں سترہ گاڑ دے جو گز بھر اونچا ہو اور ایک انگلی کے برابر موٹا ہو اور اپنے ابرو کے سامنے رکھے نہ زمین پر رکھدے اور نہ زمین پر خط کھینچے ف فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِذَا وَضَعَ اَحَدُکُمْ بَیْنَ یَدَیْہِ مِثْلَ مُؤْخِرَۃِ الرَّحْلِ فَلْیُصَلِّ وَلَا یُبَالِیْ مَنْ مَّرَّ مِنْ وَّرَآءِ ذٰلِکَ جب کوئی شخص اپنے سامنے کجاوہ شتر کے برابر اونچی کوئی چیز کھڑی کر دے پھر نماز پڑھے اور جو کوئی اُسکے سامنے سے ہو کر گذرے اُسکی پرواہ نکرے۔ مگر ایک گز شرعی سے پست اور ایک انگل موٹی سے کم نہو زیادہ کا مضایقہ نہین۔ اور یہ بھی ضرور ہے کہ لکڑی کھڑی کر دے نہ زمین پر رکھدے اور نہ یہ کہ خط کھینچدے الحاصل رکھدے یا گاڑ دے مگر ایک شرعی گز سے بلندی کم نہو اور یہ جو کہا کہ زمین پر نہ رکھدے احتراز ہے ابو یوسف اور محمد کی ایک روایت سے کہ رکھدینا بھی کافی ہے اور یہ کہ خط نہ کھینچے اسلیے کہا کہ یہ بھی مروی ہے کہ اگر لکڑی نہو تو محراب نما ایک خط کھینچدے اور اسمین ایک حدیث بھی بسند ضعیف مروی ہے کہ فَاِنْ لَّمْ یَکُنْ مَّعَہٗ عَصًا فَلْیَخُطَّ خَطًّا یعنی لکڑی نہو تو خط کھینچ دے۔ کہا ابن ہمام نے کہ سنت اولیٰ بالقبول ہے یعنی سترہ نہو تو خط کھینچنا نہ کھینچنے سے اولیٰ ہے ہم اور اگر کوئی سامنے آہی جائے تو ممانعت وتنبیہ مزید کے لیے سبحان اللہ کہکر یا اشارہ سے دفع کرے مگر یہ نکرے کہ تسبیح بھی کہے اور اشارہ بھی کرے یہ تب ہے کہ سترہ نہو یا ہو مگر کوئی اُسکے اور سترہ کے بیچ مین ہو کر نکلنا چاہے ف ۱ حکم دفع وجوبی نہین ہے۔ اشارہ وتسبیح مین جمع نکرنا اسلیے ہے کہ نماز وقت خشوع والتفات بحضرت حق وترک ماسوی اللہ ہے مگر بضرورت بعض بعض امور کی اجازت بھی ہے تو اسی قدر ضرورت سے تجاوز نہ چاہیے فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وَلْیَدْرَءْ مَا اسْتَطَاعَ (بخاری) یعنی جہان تک ہو سکے آنے والے کو روکے۔ اور تسبیح مفہوم ہے اِذَا نَابَ اَحَدَکُمْ نَائِبَۃٌ فَلْیُسَبِّحْ سے یعنی جب کسی کو کوئی امر پیش آجائے نماز مین تو تسبیح یعنی سبحان اللہ کہے مگر عورتون کے لیے فرمایا اِنَّمَا التَّصْفِیْقُ لِلنِّسَآءِ یعنی عورتون کے لیے یہی ہے کہ تالی بجا دیا کرین کیونکہ انکی آواز عورت ہے خصوصاً نماز مین اور مرد کو تصفیق اور عورت کو تسبیح خلاف سنت ہے اگرچہ نماز نہ جائیگی ہم اور امام کا سترہ کافی ہے اور اگر لوگ نہ آتے جاتے ہون اور راستہ نہو تو سترہ نہ قائم کرنا بھی جائز ہے ف ۱ حضور اقدس نے سترہ کے پیچھے لیٹا ہی کہ مین نماز پڑھی اور مقتدیون کے لیے سترہ نہ تھا (بخاری) مگر جس جگہ آمد ورفت کا احتمال نہ بھی ہو وہان سترہ اولیٰ ہے ہم اور مکروہ ہے سدل ثوب ش مغرب لغت کی کتاب مین ہے کہ سدل ثوب یہ ہے کہ کپڑا لٹکا دے اور اسکے کونے نہ ملائے اور کہا گیا کہ سر پر ڈال دے اور دونون جانب دونون کاندھون پر لٹکا دے مین کہتا ہون

ھذا فی الطیلسان اما فی القباء ونحوہ فھو ان یلقیہ علی کتفیہ من غیر ان یدخل یدیہ فی کمیہ ولیضم طرفیہ م وکفہ ش وھو ان یضم اطرافہ اتقاء التراب ونحوہ م وعبثہ بہ وبجسدہ وعقص شعرہ ش فی المغرب ھو جمع الشعر علی الراس وقیل لیہ وادخال اطرافہ فی اصولہ م وفرقعۃ اصابعہ ش ھو ان یغمزھا او یمدھا حتی تصوت م والتفاتہ ش وھو ان ینظر یمنۃ ویسرۃ مع لی عنقہ واما النظر بموخر عینیہ بلالی العنق فلا یکرہ

یہ چادر مین ہی مگر قبا مین اور جو اسکے مثل ہی سدل یہ ہی کہ کاندھون پر ڈالکر آستین نہ پہنے یا کونے ادھر ادھر لٹکے رہین ف اسکی صورت یہ ہی کہ چادر اوڑھے اور اسکے کونے ادھر ادھر کاندھون پر نہ ڈالے یا انگرکھا۔ کرتا۔ عبا۔ کاندھے پر ڈال لے آستین ہاتھ مین نہ ڈالے چونکہ یہ ایک طریقہ بے پروائی اور بے ادبی کا ہی اور شیوۂ یہود بھی تھا لہذا مکروہ تحریمی قرار پایا اور حدیث مین آیا ہی کہ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ السَّدْلِ فِي الصَّلٰوةِ یعنی حضور نے نماز مین سدل سے منع فرمایا ہی م اور مکروہ ہی کپڑے کا بچانا ش اور وہ یہ ہی کہ کپڑے کے دونون کنارے اٹھا لے کہ مٹی وغیرہ بھر نہ جائے ف اسمین بھی کراہت تحریمی ہی فرمایا اَنْ لَا اَكُفَّ شَعْرًا وَّلَا ثَوْبًا یعنی مجھے حکم ہی کہ نہ بال اٹھاؤن نہ کپڑا م اور مکروہ ہی اپنے بدن یا کپڑے سے فعل عبث کرنا ف عبث بیفائدہ کام واضح رہے کہ نماز کے تمام افعال و اقوال آٹھ قسم کے ہین ۱ فرض جیسے قرأت وقیام ۲ واجب جیسے قعدۂ اولی ۳ سنت جیسے تکبیرات انتقالیہ ۴ مستحب جیسے بعض دعائین ۵ مباح ۶ مکروہ تنزیہی جیسے آسمان کی طرف نظر اٹھانا ۷ مکروہ تحریمی جیسے یہی سب مثالین ۸ مفسد جیسا کہ اوپر گذرا پس مباح اگر اصلاح نماز کے لیے ہو اور نمازی کی حاجت اس سے متعلق ہو جیسے کھجلانا اور مضطر بھی نکر دے جیسے چھینکنا تو حد کراہت مین آگیا پھر اگر فعل کثیر ہی تو مفسد نماز ہی ورنہ اگر حدیث مین اسسے منع فرمایا ہی یا کسی سوء ادب یا معصیت پر شامل ہی تو مکروہ تحریمی ہی ورنہ مکروہ تنزیہی اسلیے کہ کچھ ہو کمال توجہ و خشیت و قطع عن الغیر سے ضرور مانع ہی م اور مکروہ ہی عقص شعر ش مغرب مین ہی کہ عقص یہ ہی کہ بال سر پر جمع کر لے اور کہا گیا کہ بالون کو نرم اور خم کر کے انکی جڑون مین داخل کرے اور اردو مین اسے جوڑا کہتے ہین اور یہ بھی مکروہ تحریمی ہی بوجہ مشابہت عورتون کے م اور انگلیان چٹخانا ش یعنی انگلی کو دبائے یا کھینچے یہانتک کہ چٹخے ف ابن ماجہ مین ہی کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لَا تُفَرْقِعْ اَصَابِعَكَ وَاَنْتَ فِي الصَّلٰوةِ اپنی انگلیان نہ چٹخا جب تو نماز مین ہو اور اسمین بھی کراہت تحریمی ہی م اور ادھر ادھر دیکھنا ش اور وہ یہ ہی کہ دائین بائین جانب گردن پھیر کر دیکھے مگر صرف گوشۂ چشم سے نظر بدون گردن پھیرنے کے مکروہ نہین ہی ف فرمایا جناب استاد رحمہ اللہ کہ التفات تین طور پر ہی ۱ یہ کہ سینہ پھر جائے یہ مفسد ہی ۲ یہ کہ گردن پھر جائے یہ مکروہ ہی ۳ یہ کہ گوشۂ چشم سے ادھر ادھر دیکھے یہ غیر مکروہ ہی یعنی اولی نہین بلکہ اسمین وہ سنت ترک ہوتی ہی جسکا نماز مین دوام ہی یعنی جای سجود پر نظر اور یہ امر کہ حضور دائین بائین التفات فرماتے وہ خواہ اوائل احوال پر محمول ہی جب نماز مین اسقدر آداب و سکوت و قنوت نہ تھا یا یہ کہ یہ طریقہ حضور کا بنظر افاضۂ عام و شفقت بحال خدام و ملاحظۂ احوال تھا جیسا کہ فرمایا ہی کہ مین تمکو اپنے پیچھے سے دیکھتا ہون اور اسمین بہت لطائف خفیہ ہین جنکا مزہ حضرات صوفیہ کچھ جانتے ہین ورنہ اس باب مین وعید شدید وارد ہی جس سے کراہت تحریمی ماننا لازمی امر ہی

م وقلب الحصى ليسجد الا مرة وتخصره ش اى وضع اليد على الخاصرة م وتمطيه ش اى تمدده م واقعاؤه ش وهو القعود على الاليتين ناصباً ركبتيه م وافتراش ذراعيه وتربعه بلا عذر وقيام الامام فى طاق المسجد ش اى فى المحراب بان يكون المراد به فيقوم فيه وحده م او على دكان او على الارض وحده ش اى يقوم الامام على الارض والقوم على الدكان او بالعكس م والقيام خلف صف وجد فيه فرجة م و صورة ش اى تصاوير حيوان م امامه او بحذائه ش على احد جنبيه م او فى السقف او معلقة ش فلو كانت خلفه او تحت قدميه لا يكره

فرمایا فَاِنَّ الْاِلْتِفَاتَ فِی الصَّلٰوۃِ ھَلَکَۃٌ (ترمذی) نماز مین ادھر ادھر دیکھنا موجب ہلاکت ہی اور فرمایا لَیَنْتَھِیَنَّ اَقْوَامٌ عَنْ رَفْعِھِمْ اَبْصَارَھُمْ عِنْدَ الدُّعَاءِ فِی الصَّلٰوۃِ اِلَی السَّمَاءِ اَوْ لَتُخْطَفَنَّ اَبْصَارُھُمْ (مسلم) ھم اور کنکریون کو ہٹانا تاکہ سجدہ کرسکے مگر ایک بار یعنی بار بار ہٹانا جیسا کہ فرمایا اِنْ کُنْتَ فَاعِلًا فَوَاحِدَۃً اگر تجھے کرنا ہی ہو تو ایک بار کنکریان برابر کرلے بار بار نکر ھم اور کمر پر ہاتھ رکھنا (اسمین بھی کراہت تحریمی اسلیے کہ حدیث مین نہی فرمائی ہی ھم اور مکروہ ہی انگڑائی لینا اور سرین پر بیٹھنا ش (جسے ہندی مین اکڑو کہتے ہین ھم اور ہاتھ زمین پر بچھا دینا (یعنی سجدہ مین مگر یہ عورت کے لیے مکروہ نہین) ھم اور چارزانو بیٹھنا ش بدون عذر کے (اسلیے کہ ابن عمرؓ سے بحالت عذر چارزانو بیٹھنا ثابت ہوا ہی۔ اور بدون عذر بھی کراہت تنزیہی ہی ھم اور امام کا تنہا طاق مسجد مین کھڑا ہونا ش یعنی محراب مین کھڑا ہونا اسطور سے کہ محراب اتنی بڑی ہو جسمین تنہا کھڑا ہوسکے ف عمدۃ الرعایہ و شامی سے سمجھا جاتا ہی کہ اگر محراب اتنی بڑی ہو جسمین امام کے قدم بھی رہین اور اسی مین سجدہ بھی کرسے اور تنہا کھڑا ہو تو دو حال سے خالی نہین یا دائین بائین کے مقتدیون پر اسکا حال مشتبہ ہوگا یا نہوگا اگر مشتبہ ہو تو کراہت ظاہر ہی اور اگر مشتبہ نہو تو بھی انکے نزدیک جو اسے یہود کی مشابہت بتاتے ہین کراہت ہی ھم اور امام کا تنہا دکان پر کھڑا ہونا یا زمین پر تنہا ہونا ھم یعنی امام دکان بلند پر کھڑا ہو اور سب مقتدی نیچے ہون (یہ امر مکروہ ہی اسلیے کہ فعل یہود بھی ہی) اور اگر امام تنہا پستی مین ہو اور مقتدی بلند مقام پر ہون تو بھی بوجہ کسر شان امام مکروہ ہی بلکہ یہ صورت کہ کچھ مقتدی امام کے ساتھ صحن مین ہین اور کچھ کوٹھے پر یا اسکے برعکس اسمین کوئی کراہت نہین ھم اور مکروہ ہی کہ ایسی صف کے پیچھے کھڑا ہو جسمین جگہ خالی ہو ف عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ فرمایا اَتِمُّوا الصَّفَّ الْاَوَّلَ۔ پہلی صف پوری کر لیا کرو لہذا فرجہ چھوڑ کر کھڑے ہونا مکروہ ہوا اور فرجہ نہو مگر مقتدی تنہا رہگیا تو اولی یہ ہی کہ ایک نمازی کو صف سے پیچھے کھینچکر دو آدمیون کی صف کرلے مگر اسکا لحاظ ضرور ہی کہ بوجہ ناواقفیت اسکی نماز فاسد نہو جائے اور اگر ایسا نہ کیا اور تنہا کھڑا ہوا تو بھی کچھ مضایقہ نہین اسلیے کہ معذور ہی اور وہ جو حدیث مین وارد ہوا ہی کہ حضورؐ نے ایک شخص کو صف کے الگ نماز پڑھتے دیکھا تو اسے حکم دیا کہ پھر دوہرائے یہ خواہ تہدید ہی یا یہ کہ عمداً ایسا نہ کیا جائے۔ باہم علما مختلف ہین کہ تنہا کی نماز صف کے پیچھے ہوتی ہی یا نہ مگر راجح جواز ہی (ترمذی) اور وہم غلط ہی کہ جب صف سے ایک نمازی ہٹا لیا گیا تو اسمین فرجہ ہوگیا جو ممنوع ہی اسلیے کہ ایسا بغرض اصلاح نماز ہی فساد نہین آسکتا۔ ھم اور مکروہ ہی تصویر ش یعنی صورت ذی روح کی ھم جب نمازی کے سامنے ہو یا اسکے بائین جانب کے مقابل ہو یا چھت مین ہو یا لٹکی ہو ش پس اگر تصویر زیر قدم ہو یا پیچھے ہو تو کراہت نہین ف فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے

م وصلاتہ حاسرًا راسہ للتکاسل او التھاون بھا ش لیس المراد بالتھاون الاھانۃ فانھا کفر بل المراد قلۃ رعایتھا و محافظۃ حدودھا
م لا للتذلل و فی ثیاب البذلۃ ش وھی ما یلبس فی البیت ولا یذھب بھا الی الکبراء

لا تدخل بیتا فیہ کلب ولا صورۃ (مسلم) یعنی آپ نے فرمایا کہ مجھ سے جبرئیل علیہ السلام نے کہا کہ ہم (ملائکہ رحمت) ایسے گھر میں نہیں آتے جس میں کتا ہو یا تصویر ہو پس مکروہ تحریمی ہے اگر تصویر سر پر ہو اور زیادہ کراہت تب ہے کہ تصویر سامنے ہو اُس سے کم اگر اوپر ہو اُس سے کم اگر داہنے ہو اُس سے کم اگر بائیں جانب ہو اُس سے کم اگر پیچھے ہو (عالمگیری) اور چھت میں لگا ہونا یا منقش ہونا برابر ہے اور پیچھے ہونے اور زیر قدم میں جبکہ سجدہ اس پر نہو کراہت نہیں اور ایسا ہی اگر چھوٹی چھوٹی تصویریں ہوں جو نظر نہ آئیں اُنمیں بھی کراہت نہیں مگر شامی سے سمجھا گیا کہ تصاویر صغیرہ کے ساتھ بھی کراہت تنزیہی ضرور ہے اور عالمگیری سے سمجھا گیا کہ تصویر کا پیچھے ہونا بھی موجب کراہت بطریق ترک اولی ضرور ہے جیسا کہ کافی سے روایت کی کہ سب سے کم کراہت تب ہے کہ تصویر پیچھے ہو اور ایسا ہی ہونا چاہیے اسلیے کہ حضور نے مطلقا نفی فرمائی کہ جبرئیل علیہ السلام ایسے گھر میں جہاں تصویر ہو نہیں آتے اور نماز محل رحمت ہے تو ان اضداد کا قائم کرنا ضرور بُرا ہے اور سُنا میں نے جناب استاذ علیہ الرحمہ سے جبکہ سوال کیا گیا اُنسے کہ جن مکانوں میں تصویر جائز ہے یعنی جبکہ پائمال و ذلیل ہوں اور کتا جائز ہے یعنی شکاری یا محافظ مکان و زراعت وغیرہ تو کیا ملائکہ رحمت کا نزول بھی ہوگا فرمایا جواز ثابت اور نزول ملک رحمت غیر مذکور ہے اس مقام پر بعض امور اور بھی قابل لحاظ ہیں سلہ یہ کہ ہمارے زمانہ میں قطعا امرا کے مکانوں میں تصویریں بغرض عبادت و تعظیم نہیں ہوتیں بلکہ تزیین وغیرہ مقصود ہوتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی غرض نہیں ہوتی مگر پارسے اور نشانوں میں تصویریں چھپی ہوتی ہیں پس انکے لیے کیا حکم ہوگا میں نے اس مسئلہ پر تطہیر الاموال میں بڑی بحث کی ہے اور یہاں بھی کچھ ذکر کرتا ہوں کہ یہ تمام حیلے غیر مقبول ہیں تعبد منشاء شے تھا علت نہ تھی پس ہر حال میں نماز مکروہ۔ مگر مواخذہ اخروی بیش و کم ہوگا سلہ یہ کہ بعض نے ایسے شبہے بھی پیدا کیے ہیں کہ مکان میں اگر بڑے بڑے آئینے یا شیشے وغیرہ بلوری ہوں جنمیں صورت نظر آئے تو کیا یہ بھی موجب کراہت ہے مگر اسمیں میرے نزدیک کوئی مضایقہ نہیں ورنہ نماز آئینہ کے سامنے اور دریا و حوض کے سامنے مکروہ نہیں بلکہ حضور اقدس آئینہ ملاحظہ فرماتے بلکہ عکس غیر تصویر ہے البتہ عکسی تصویر تصویر ضرور ہے م اور مکروہ ہے کاہلی[18] یا نماز کی تہاون سے ننگے سر نماز پڑھنا ش تہاون سے یہ مراد نہیں کہ نماز کی اہانت کرے یہ تو کفر ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ اسکی رعایت اور آداب و حدود کی پروا نکرے م اور اپنی تذلل کے لیے مکروہ نہیں یعنی بغرض کمال تذلل و عجز ایسا کرے تو مضایقہ نہیں ف ایسے ہی اگر ٹوپی یا عمامہ پاس نہو تو بھی مضایقہ نہیں اسلیے کہ نہیں کشف ستر ہے نہ کوئی اور محذور ہاں بے پروائی ضرور ہے مگر کچھ ہو خیال تذلل ہو یا رواج قوم جیسا کہ بعض ملکوں میں ٹوپی اُتار لینے کو تعظیم جانتے ہیں یا ننگے سر ہونے کو کچھ مضایقہ نہیں سمجھتے مگر سنت کے اتباع سے ضرور محروم ہے اور ہمارا عرف یا فہم کہ یہ شکل تذلل بمقابل فعل پیغمبر خصوصا نماز میں جو آپ ہی کی تعلیم پر مبنی ہے معتبر نہیں تاہم کراہت تنزیہی ہے اور فرمایا جناب استاذ رح نے کہ سر کھولنا اولی ہے بغرض تذلل یا سر ڈھانکنا تو میں دو قول ہیں م اور مکروہ ہے نماز معمولی[19] کپڑوں میں ش جو گھر میں پہنے جائیں اور امرا و اکابر کے پاس اُس لباس میں نہ جائیں ف یہ کراہت تب ہے

م ومسح جبهته من التراب فيها والنظر الى السماء والسجود على كور عمامته وعد الآى والتسبيح فيها ولبس ثوب ذى صور والوطوء والبول والتخلى فوق المسجد وغلق بابه لا نقشه بالجص والساج وماء الذهب

کہ دوسرے کپڑے پاس ہون ورنہ نہ۔ اور کراہت تنزیہی ہی۔ ناچیز کہتا ہی کہ وجہ کراہت صرف بے پروائی ہی امر نماز مین اور نسا مین کوئی حدیث ہم دوسری وجہ یہی یہ وجہ عام نہین ہوسکتی بلکہ جو نماز کو خفیف اور معمولی امر جانکر ہوتے سوتے ایسا کرتے ہین انکے لیے ایسی تنبیہ ضرور ہی اصل اہتمام نماز مین طہارت توجہ قلب اتباع سنت ہی نہ یہ تکلفات۔ رہی یہ بات کہ امرا اور اکابر سے ملنا ایسے لباس مین اچھا نہین جانا جاتا امور دنیاوی سے ہی اور اہتمام و تکلف دنیاوی کو دینی آداب سے تعلق نہین۔ امرا کے مکانات اور مساجد بصرف زکوۃ اور تقاریب۔ طول مجالس و قصر نماز دکھاون بات ہی جسے مقابل کرسکتے ہین حالانکہ اس باب مین اثر بھی موجود ہی فرمایا جناب استاذ رح نے عمدۃ الرعایہ مین کہ مستحب یہ ہی کہ قمیص اور ازار اور عمامہ مین نماز پڑھے اور ٹوپی پر بھی اکتفا مکروہ نہین اور اسکے مؤید یہ حدیث ہی کہ فرمایا لَا يُصَلِّيَنَّ اَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلٰى عَاتِقَيْهِ مِنْهُ شَيْءٌ (متفق علیہ) ہرگز ایک کپڑے مین اس طرح نماز نہ پڑھو کہ کاندھون پر کچھ نہ ہو یعنی کاندھے سے ڈھانک لینا چاہیے اور نہ یہ مکروہ ہی کہ امام ٹوپی پہنے ہو اور قوم عمامہ باندھے۔ (جس قوم مین عمامہ مروج ہی انہین ٹوپی پر اکتفا ضرور برا ہی اور جو ٹوپی کے عادی ہین انکو تکلیف نہ دی جائے تاہم عمامہ ضرور اولی ہی ہم [20] اور نماز مین پیشانی سے مٹی جھاڑنا ف فرمایا لَا تَمْسَحِ الْحَصٰى وَاَنْتَ تُصَلِّيْ یعنی نماز کی حالت مین مٹی نہ پونچھا کر ہم اور آسمان کی طرف نظر کرنا ف یہ مکروہ تنزیہی ہی اسلیے کہ حضور سے التفات بھی پایا گیا اور احادیث اس باب مین ہم ذکر کر چکے ہین ہم [22] اور عمامہ کے پیچ پر سجدہ کرنا ف عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ کراہت تنزیہی ہی بلکہ اگر کسی عذر سے یعنی گرمی۔ یا ٹھنڈک یا زمین کی سختی کی وجہ سے ایسا کرے تو کوئی کراہت ہی نہین اور خود حضور سے کور عمامہ پر سجدہ کرنا مروی ہی کہ آپنے بیان جواز کے لیے ایسا کیا اور وجہ کراہت یہ ہی کہ کمال خشوع نہین پایا جاتا جو زمین پر سر رکھنے مین ہم اور نماز مین آیتین [23] یا تسبیح گنتے جانا ف عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ یہ کراہت تب ہی کہ ہاتھ سے یا تسبیح وغیرہ سے گنے مگر صرف قصد قلب یا اسطرح کہ انگلی سے خفیف اشارہ کر لیا جائے مکروہ نہین اور زبان سے گننا مفسد ہی۔ اور کہا گیا کہ نوافل مین مکروہ نہین اور بعض نوافل مثل صلوۃ التسبیح وغیرہ اس باب مین حجت ہین اور وجہ کراہت شغل قلب ہی ہم اور ایسا کپڑا پہننا جس مین ذی روح کی تصویرین ہون ف اگر یہ تصویرین کسی اور کپڑے سے چھپی ہوئی ہون تو مضایقہ نہین مگر وہ وعید عدم نزول ملائکہ رحمت مخصوص نماز مین ان سب کے ترک کے لیے حجت کافی ہی مگر یہ کہ ضرورت ہو جیسا کہ اس زمانہ مین روپیہ جسمین تصویر ہے علیحدہ کرنے مین خوف اضاعت و شغل قلب ہی پس رکھنا ہی مناسب ہی ہم اور مسجد پر وطی یا پیشاب یا پاخانہ نہ کرنا [25] (اسلیے کہ وہ مسجد کے حکم مین ہی ہم اور [28] مسجد کا دروازہ بند کرنا (یعنی اوقات نماز مین ورنہ بغرض تحفظ اشیای مسجد و دخول حیوانات و مصالح دیگر متولیان مسجد کو یہ اختیارات حاصل ہین کہ غیر اوقات نماز مین دروازہ بند کر دین تفصیل اسکی خلاصۃ التفاسیر مین تحت قولہ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ الخ کے ہی ہم اور مکروہ نہین مسجد مین نقش بنانا چونے سے یا لکڑی سے اور سونے کے پانی سے ف عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ کہا گیا

وقیامہ فیہ سلجدافی طاقہ وصلوتہ الی ظہر قاعد یتحدث وعلی بساط ذی صور لایسجد علیہا وصورۃ صغیرۃ لاتبد وللناظر وتمثال غیر حیوان او حیوان محی راسہ

اس حدیث سے کہ فرمایا مِنْ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ اَنْ تُزَيَّنَ الْمَسَاجِدُ قیامت کی شرطوں سے مسجد کا مزین کرنا بھی ہے اور کہا گیا جائز ہے مکروہ نہیں ہاں افضل یہ ہے کہ ایسا نکرے اور اشارہ کرتے ہیں اسی طرف اخبار نبوی علیہ السلام کہ فرمایا اِذْهَبُوْا بِخَمِيْصَتِيْ هٰذِهٖ اِلٰى اَبِيْ جَهْمٍ وَاْتُوْنِيْ بِاَنْبِجَانِيَّةِ اَبِيْ جَهْمٍ فَاِنَّهَا اَلْهَتْنِيْ اٰنِفًا عَنْ صَلَاتِيْ (متفق علیہ) یعنی حضور نے ایسے کپڑے میں نماز پڑھی جسمین نقش ونگار تھے پھر اسکے نقش ونگار دیکھے تو جب نماز سے فارغ ہوے فرمایا یہ میرا خمیص ابوجہم کے پاس لیجاؤ اور انکا موٹا کپڑا لے آؤ اسنے تو ابھی مجھے نماز مین کھیل مین ڈالدیا اس سے معلوم ہوا کہ ایسی زینتین سزاوار نماز نہین جو مقام خضوع وخشوع وانقطاع عن الغیر وتوجہ الی اللہ ہے پھر فرمایا کہ زیادہ کام کرنا البتہ مکروہ ہے والانہ ھم اور مکروہ نہین مسجد مین کھڑے ہوکر اسکے طاق مین سجدہ کرنا (اسکی تصریح گزر چکی ھم اور مکروہ نہین کسی ایسے شخص کے پیچھے پیٹھ کی طرف نماز پڑھنا جو بیٹھا ہوا (یا کھڑا یا لیٹا) باتین کرتا ہو (جیسا کہ حضور سے مروی ہے کہ آپ نماز تہجد پڑھتے تھے اور حضرت عائشہ آپکے سامنے لیٹی رہتی تھین) ھم اور مکروہ نہین ایسے بچھونے پر جسمین ذی روح کی تصویرین ہون مگر سجدہ اُنپر نہوتا ہو (اور توضیح اسکی یہ ہے کہ پاؤن کی جانب ہون ورنہ پیش نظر ہونے سے کراہت ضرور ہوگی اور وجہ عدم کراہت تذلیل تو ہین تصاویر ہے جو بیان ہو چکی تاہم ترک اولی ہے بوجہ عدم نزول ملک رحمت) ھم اور مکروہ نہین چھوٹی چھوٹی تصویرین جو نظر نہ آئین (شامی مین ہے کہ کراہت تنزیہی سے خالی نہین ھم اور مکروہ نہین تصویر غیر حیوان کی یا وہ تصویر حیوان کی جسکا سر مٹا دیا گیا ہو ف مگر غیر حیوان کی تصویر اس دلیل سے کہ فرمایا ابن عباس نے اگر تجھے ضرور ہی تصویر بنانا ہے تو درخت بنا اور وہ شے جسمین روح نہین (مشکوۃ) لیکن سر کٹی تصویر اسلیے کہ حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ اُنھون نے ایک پردہ ڈالا تھا جسمین تصویرین تھین تو حضور اقدس نے انھین مٹا دیا (مشکوۃ) اور ابوداؤد اور ترمذی مین ہے کہ حضور نے فرمایا میرے پاس جبریل علیہ السلام آئے اور کہا کہ مین رات کو بھی آیا تھا مگر مجھے اُن تصویرون نے آنے سے منع کیا جو دروازے پر تھین اور گھر کے پردے مین تصویرین تھین اور گھر مین کتے کا بچہ تھا تو آپ حکم دین کہ تصویرون کے سر کاٹ ڈالے جائین کہ وہ درخت کی صورت پر ہو جائین اور انکے بچھونے بنا لیجیے کہ وہ روندے جائین اور حکم دین کہ کتا نکال دیا جائے تو حضور نے ایسا ہی کیا۔ اسکے علاوہ قطع راس کے بعد وہ تصویرین ہی نہین رہتین مگر اس مقام پر کلام طویل ہے جسے ہمنے تطہیر الاموال مین بالبلغ وجوہ ذکر کیا ہے اور مناسب مقام یہ ہے کہ جو بعض نے گمان کیا ہے کہ اگر تصویر ایسی بنائی جائے جو حیوان کی ہو مگر فرضی حیوان جسکا مصداق پایا نہ جائے جیسے براق اور فرشتون یا پریون کی تصویرین وغیرہ تو یہ نفس الامر مین کسی حیوان کی جو موجود ہو تصویر نہ ہوئی اور یہ وہم ہے اور حیلہ شیطانی ورنہ ممنوع مطلق تصویر ہے یہ قید کہان ہے کہ اسکی اصل موجود بھی ہو منا یہ کہ اگر ایسا عضو کاٹ ڈالا جائے جس سے حیوان جی نہ سکے تو وہ اب تصویر نہ رہی سر ہو یا کچھ اور مگر یہ استدلال ضعیف ہے گناہ سے بچانے والا نہین ایک تو اوپر کی حدیث مین سر کاٹ ڈالنے کا صریح ذکر ہے دوسرے جب ہی ہے اس سے صورت کا امتیاز

وقتل حیۃ او عقرب فیہا والبول فوق بیت فیہ مسجد **ش** ای مکان اعد للصلوۃ وجعل لہ محراب وانما قلنا ہذا لانہ لم یعط لہ حکم المسجد

باب صلوٰۃ الوتر والنوافل

الوتر ثلث رکعات وجبت **ش** ہذا عند ابی حنیفۃ واما عندہما وعند الشافعی ہو سنۃ **م** بسلام **ش** ای سلام لہ خلافا للشافعی **م** ویقنت قبل رکوع الثالثۃ **ش** خلافا للشافعی فان القنوت عندہ بعد الرکوع **م** ابدا **ش** خلافا للشافعی فان قنوت الوتر عندہ فی النصف الاخیر من رمضان فقط **م** دون غیرہا

اور شخص ہوتا ہی باقی جسم مثل شجر کے ہی تیسرے موت و حیات کا بیان ذکر فضول ہی مانا کہ کسی عضو کے قطع سے روح نکل جائے مگر کیا یہ کہا جا سکتا ہی کہ وہ حجر یا شجر ہی بلکہ حیوان ہی مر گیا اور یوں تو تصویر نام ہی ہی ایسے نقش کا جسمین فی الحال جان نہو مگر کبھی جاندار سمجھا جائے بہر کیف ایسے حیوان سے گردن تک تصویر کھینچکر وسواس شیطانی کو پورا کرنا کوئی شی نہین ہی ہم اور مکروہ نہین ہی بچھو یا سانپ کا مارنا نماز مین جیسا کہ حدیث مین وارد ہوا اُقْتُلُوا الْاَسْوَدَیْنِ فِی الصَّلٰوۃِ یعنی نماز مین (بھی) سانپ اور بچھو کو قتل کرو الرفا عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ جب اُنسے ایذا رسانی کا خوف ہو اور اگر کسی وجہ سے اطمینان ہو کہ وہ ایذا نہ پہونچا سکین گے تو قتل غیر مکروہ ہی اور عمل کثیر اس باب مین ویسا ہی جیسا کہ حدث اور آگے سے گزرنیوالے کے منع یا صف سے نمازی کے کھینچ لینے مین ہی ہم اور مکروہ نہین پیشاب کرنا ایسے گھر پر جس مین نماز کی جگہ ہو **ش** یعنی جو مکان نماز پڑھنے کے لیے تیار کیا گیا ہی اور اس مین محراب بھی بنائی اُسکی چھت پر پیشاب وغیرہ مکروہ نہیں اسلیے کہ اُسے مسجد کا حکم نہین دیا گیا ہے -

باب وتر کی نماز کا اور نفلون کا

ہم وتر تین رکعت ہے واجب ہی **ش** یہ (یعنی وجوب) ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہی مگر صاحبین کے نزدیک اور شافعی کے نزدیک وتر سنت (موکدہ) ہی **ف** امام سے بھی اسمین تین روایتین ہین ۱ یہ کہ فرض ہی ۲ یہ کہ سنت ہی ۳ یہ کہ واجب ہی اور یہی مشہور تر اور معمول ہی مگر قضا اسکی صاحبین کے نزدیک بھی لازم ہی اور یہ کہ بخلاف تمام سنن و نوافل کے سفر مین سواری پر اور بلا عذر بیٹھکر صحیح نہین ہوتی اور وجہ خلاف نصوص ہی لفظا و دلالۃ ہم وتر ایک سلام سے ہی **ش** یعنی بعد تین رکعت کے سلام کرے (بخلاف امام شافعیؒ کے کہ وہ تین باتین فرماتے ہین ۱ یہ کہ ایک ہی سلام سے پڑھے جیسے حنفیہ ۲ یہ کہ پڑھے تین رکعت مگر دو کے بعد سلام پھیرے پھر ایک پڑھکر سلام پھیرے یہ دو سلام ہوے ۳ یہ کہ مختار ہی تین رکعت پڑھے چاہے ایک ہی اور مباحث اسکے امام محمدؒ نے کتاب الحج مین نہایت بسط سے بیان فرمائے ہین ہم اور قنوت تیسرے رکوع سے پہلے پڑھا کرے **ش** اسمین بھی شافعی کا خلاف ہی اُنکے نزدیک قنوت رکوع کے بعد ہی ہم اور بعد قرات فاتحہ و سورت رفع یدین کرتا ہوا اللہ اکبر کہے اور وتر مین ہمیشہ یعنی تمام سال قنوت پڑھا کرے **ش** اسمین بھی امام شافعیؒ کا خلاف ہی اور انکے نزدیک وتر کا قنوت رمضان کے نصف آخر مین ہی (اور یہ کہ بعد رکوع کے وہ دعای قنوت پڑھتے ہین ہم سوای وتر کے اور کسی نماز مین قنوت نہین

ش خلافاً للشافعیؒ فی الفجر **ص** ویقرأ فی کل رکعۃ منہ الفاتحۃ وسورۃ ویتبع القانت بعد رکوع الوتر لا القانت فی الفجر بل یسکت **ش** ای ان قرأ الامام قنوت الوتر بعد الرکوع یتبعہ المقتدی وان قنت الامام فی الفجر لا یتبعہ المقتدی بل یسکت والاصح انہ یسکت قائماً **ص** وسن قبل الفجر وبعد الظہر والمغرب والعشاء رکعتان وقبل الظہر والجمعۃ وبعدھا اربع بتسلیمۃ وحبب الاربع قبل العصر والعشاء وبعدہ

ش بخلاف امام شافعی کے کہ وہ فجر مین بتلاتے ہین **ف** وتر مین بہت کچھ اختلاف ہی ۱ یہ کہ سنت ہی یا واجب ۲ یہ کہ تین رکعت ہی یا ایک ۳ یہ کہ دو سلام ہین یعنی دو رکعت کے بعد سلام پھیرے پھر ایک رکعت پڑھے پھر سلام پھیرے یا ایک سلام ۴ ہمارے نزدیک دعای قنوت رکوع سے پہلے ہی یعنی جب تیسری رکعت کی قرات ختم ہو ہاتھ کانون تک اُٹھائے اور تکبیر کہکر باندھ لے اور دعای قنوت پڑھے اور شافعیہ کے نزدیک رکوع کے بعد ہی ۵ ہمارے نزدیک ہمیشہ وتر مین قنوت پڑھا جائے اور شافعیہ کے نزدیک صرف رمضان کے نصف آخر مین دعای قنوت ہی ۶ ہمارے نزدیک صرف وتر ہی مین قنوت پڑھا جائے اور شافعیہ کے نزدیک نماز فجر کی دوسری رکعت کے رکوع کے بعد بھی دعای قنوت پڑھی جائے۔ اور دلائل دونون کے احادیث سے ہین مگر صورت تاویل وطریق اخذ مین اختلاف ہی دعای قنوت اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَعِيْنُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ وَنَتَوَكَّلُ عَلَيْكَ وَنُثْنِيْ عَلَيْكَ الْخَيْرَ وَنَشْكُرُكَ وَلَا نَكْفُرُكَ وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَّفْجُرُكَ اَللّٰهُمَّ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَلَكَ نُصَلِّيْ وَنَسْجُدُ وَاِلَيْكَ نَسْعٰى وَنَحْفِدُ وَنَرْجُوْ رَحْمَتَكَ وَنَخْشٰى عَذَابَكَ اِنَّ عَذَابَكَ بِالْكُفَّارِ مُلْحِقٌ اور اسکے علاوہ دوسری دعائین بھی ہین **مسئلہ** قنوت واجب ہی اور کافی ہے اگر آدمی یارب تین بار کہہ لے یا ربنا اٰتنا فی الدنیا الخ کہے ہم اور وتر کی ہر رکعت مین سورۂ فاتحہ اور سورت پڑھے **ف** رمضان مین وتر بجماعت پڑھی جاتی ہی اور تینون رکعتون مین امام قرات بجہر کرتا ہم اور اتباع کرے قنوت پڑھنے والی کی بعد رکوع وتر کے اور نہ اتباع کرے قنوت پڑھنے والے کی فجر مین بلکہ سکوت کرے **ش** یعنی اگر امام قنوت وتر کی بعد رکوع کے پڑھے جیسا کہ مذہب ہی شافعیہ کا تو مقتدی اسکی اتباع کرے اور اگر فجر مین امام دعای قنوت پڑھے جیسا کہ طریقہ ہی شافعیہ کا تو مقتدی اسکی اتباع نکرے یعنی نہ پڑھے بلکہ خاموش رہے اور صحیح یہ ہی کہ خاموش کھڑا رہے (ہاتھ کھولے ہوے) **ف** عمدۃ الرعایہ مین ہے کہ یہان سے یہ ثابت ہوا کہ اقتدا حنفی کی امام شافعی المذہب کے جائز ہی اور اس مسئلہ مین اگرچہ حنفیہ بہت کچھ مختلف ہین مگر حق یہ ہی کہ مطلقاً اقتدا جائز ہی کسی قید کی ضرورت نہین۔ اور کچھ شک نہین کہ اجتہاد موجب تخفیف ہوا کرتا ہی **مسئلہ** وتر کا وقت عین عشا کا وقت ہی ابتدا اور انتہا ہان یہ ضرور ہی کہ جب تک عشا نہ پڑھ لی جاوے وتر صحیح نہوگی ہم اور مسنون ہی قبل فجر کے اور بعد ظہر اور مغرب اور عشا کے دو دو رکعتین اور ظہر اور جمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار چار رکعتین بایک سلام سے اور عصر سے پہلے اور عشا سے پہلے اور بعد عشا کے چار چار رکعت مستحب ہین **ف** چونکہ نوافل مین شارح نے بہت اجمال کیا ہی اور ضرورت اسکی اشد ہی لہذا کسیقدر تفصیل سے بیان کرنا اولی ہی واضح ہو کہ نفل ہر ایسی نماز ہی جو نہ فرض ہو نہ واجب پھر اسکے کئی درجے ہین ۱ سنت موکدہ پس سب سے زیادہ تاکید سنت فجر کی ہی۔ شامی مین ہی کہ عالم کو جائز نہین کہ اسے ترک کرے بخلاف دوسری سنتون کے اور یہ کہ بے عذر بیٹھکر نہ پڑھے اور سواری پر نہ پڑھے (عالمگیری) اور اسکے منکر پر خوف کفر ہی (شامی) اور قضا

بھی اگر فرض کے ساتھ قضا ہوا اور پڑھے دوپہر سے پہلے جیسا کہ حضور سے لیلۃ التعریس میں ثابت ہوا اور صرف سنت چھوٹے تو قضا نہیں ہے نہ قبل طلوع نہ بعد (شامی وعالمگیری) یہ سنتیں نہ چھوڑی جائیں مگر جبکہ آفتاب نکل آنے کا خوف ہو یا یہ کہ فرض فجر ہو رہی ہو اگر سنت پڑھے تو جماعت غالبًا نہ پائیگا۔ اور سفر میں بھی اگر امن ہو حضور سے ان سنتوں کا طویل پڑھنا ثابت نہیں ہوا ہی فرمایا رَكْعَتَا الْفَجْرِ خَيْرٌ مِّنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا (رواہ مسلم) یعنی دو رکعت فجر کی دنیا و ما فیہا سے بہتر ہیں۔ بعد فجر کے زیادہ تر مؤکدہ ہیں پھر دو رکعت بعد مغرب کے اور پھر دو رکعتیں ظہر کے بعد کی پھر دو رکعتیں عشا کے بعد کی پھر چار رکعتیں ظہر کے قبل کی (عالمگیری) اور چار رکعتیں جمعہ کے بعد بھی مسنون ہیں فرمایا مَنْ صَلَّى فِي يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً بُنِيَ لَهُ بَيْتٌ فِي الْجَنَّةِ یعنی جسنے رات دن میں بارہ رکعتیں پڑھیں اسکے لیے جنت میں ایک گھر بنایا جائیگا اَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَرَكْعَتَيْنِ قَبْلَ صَلٰوةِ الْفَجْرِ (مشکوٰۃ) یعنی چار رکعتیں ظہر سے پہلے اور دو اسکے بعد اور مغرب و عشا کے بعد دو دو رکعتیں اور فجر سے پہلے دو۔ ان سنتوں کی سخت تاکید ہے اور فضائل بکثرت اور ترک گمراہی و محرومی بلکہ موجب معصیت واضح رہے کہ سنت وہ ہے جسے حضور نے ایک خاص طریقہ سے اختیار فرمایا اور اسکی خاص خاص مصلحتیں بھی ہیں جنہیں اللہ والے حاصل کرتے اور سمجھتے ہیں پس بہتر نہیں کہ ان طریقوں سے خلاف کرکے سنتیں پڑھی جائیں کہا صاحب درمختار اور علامہ شامی نے کہ فرض و سنت میں بات تک موجب حرمان ثواب سنت ہے یہانتک کہ شامی نے اوراد کو اچھا نہیں جانا اسلیے کہ اوراد سے تخلل طریق پیغمبر ہے اور کہا کہ جو امور منافی تحریمہ ہیں وہ سنت اور فرض کے درمیان میں کرنا موجب سقوط سنت ہیں مگر میرا خیال یہ ہے کہ جب تک کوئی باشد ضرورت داعی نہو سنت و فرض میں ان دو امور لابد سے کسی کو بھی فاصل نکرے جو منافی ہیں مگر کسی ضرورت کے وقت ایسے قصور معفو ہونے کے قابل ہیں ورنہ حرج پڑ جائیگا اور لیسر جاتا رہیگا۔ اور علامہ شامی کا یہ ارشاد کہ اوراد کو بھی فاصل نکرے معمول ہے ان اوراد پر جو فرض و سنت میں لزومًا فاصل بنالے جائیں مگر جبکہ ایک آدمی مسجد میں آیا اگر سنت نہ پڑھے تو خوف ہے کہ کب جماعت قائم ہو اور بیدھ چلے اور پڑھے تو بعد فراغ کیا کرے اب اسے مناسب ہے کہ سنت ادا کرکے مشغول بذکر رہے اور دل کو دنیا سے دور اللہ تعالی سے متعلق کرتا رہے یہانتک کہ جماعت قائم ہو اور ایسے ہی حال ہے طلبہ اور مدرسین کا کہ وہ انتظار کریں تو سنت کے فوت کا ڈر ہے اور اگر سکوت کریں تو درس و تعلیم میں قصور ہوگا جو قل سے بہتر ہے اور یہ امر جدید نہیں بلکہ صحابہ اور تابعین کو بھی اس امر کا روز سامنا تھا اور انسے نہ یہ سُنا گیا کہ وہ منتظر رہتے نہ کوئی اور طریق مروی ہے مسئلہ جو سنتیں دو رکعت کی ہیں انہیں چار رکعت کرکے پڑھنا اور جو چار رکعت کی ہیں انہیں دو دو رکعت پڑھنا اچھا نہیں اسلیے کہ طریق ماثور میں اختلاف ہو جائیگا تحیۃ المسجد سنت ہے گو بعض نے مستحب بھی کہا ہے اسلیے کہ فضیلت اور تاکید اس نماز کی اس حد تک پہونچی ہے کہ سنت مؤکدہ سے گھٹانا دشوار ہے خصوصًا حضور کی مواظبت اور صلحای امت کا دوام طبرانی نے مرفوعًا نقل کیا کہ فرمایا پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے لَا بُدَّ مِنْ صَلٰوةٍ بِلَيْلٍ وَلَوْ حَلْبَ شَاةٍ یعنی رات کو کچھ نہ کچھ نماز پڑھ لینا ضرور ہے اگرچہ اتنی ہی دیر تک

پڑھے جتنی دیر مین بکری دودھ لیجائے۔ پھر چھہ رکعت سے کم اور بارہ سے زیادہ حضور سے اسکا ثبوت نہین ہی۔ اور دوسری نمازون کی طرح پڑھی جاتی ہی اور جو خصوصیتین حضرات صوفیہ کی تعلیمات مین پائی گئین وہ تاثیرات قلب و استعمال دائرہ عشق و ترقی جذبات باطن و انوار قدس کیلیے ہین نہ یہ کہ کوئی طریق مسنون یا حکم اُنین ملحوظ ہی پس اگر سنت یا موجب ثواب نہ سمجھی جائین تو جائز ہی البتہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہوا ہی کہ آپ کبھی خفیف ادا فرماتے اور کبھی نہایت طویل بکمال خشوع خضوع سے چنانچہ مروی ہی کہ نماز مین آپکے سینہ سے ایسی آواز پیدا ہوتی جیسے چکی مین ہو۔ یہ نماز کھڑے ہوکر پڑھے اور بیٹھکر بھی جائز ہی۔ قرآن کی تلاوت کا اس نماز سے عمدہ کوئی اور موقع نہین شامی نے اسکے وقت کو فرض عشا کے بعد ذکر کیا ہی اور افضل ہی کہ بعد نماز عشا سوئے پھر آدھی رات کے بعد جاگے اور ادا کرے اور وتر اگر تہجد کے بعد ادا کرسکے تو اولی ہی اور اگر خوف فوت ہو تو اول ہی پڑھ لے حدیث مین اسکا نام صلوۃ اللیل ہی **تراویح** یہ بھی صحیح مذہب مین سنت موکدہ ہی (درمختار) اسکا بیان اپنے موقع پر ترجمہ مین آئیگا **مستحبات** جو ان نمازون سے تاکید مین کم ہین فضائل انکے بھی احادیث مین بکثرت آئے ہین بعض کو شارح نے خود بیان فرمایا یعنی عصر اور عشا سے پہلے چار رکعت اور عشا کے بعد بھی چار رکعت اور ایسے ہی **نماز ضحی** بھی مستحب ہی محقق دہلوی نے ترجمہ مشکوۃ مین لکھا ہی کہ یہ دو نمازین آدمیون مین مشہور ہین ایک جب آفتاب نکلے جسے **اشراق** کہتے ہین دوسری پہر دن چڑھے جسے چاشت کہتے ہین اور اکثر حدیثین نماز ضحی کی اشراق و چاشت دونون کو شامل ہین طبرانی مین ہی کہ آپنے اُم ہانی سے فرمایا کہ یہ نماز اشراق کی ہی حالانکہ ام ہانی کے گھر مین جو نماز پڑھی تھی وہ چاشت کے وقت مین تھی پس باعتبار اول وقت اشراق اور باعتبار وسط وقت چاشت مشہور ہوگئی اور حقیقت مین دونون وقت ایک ہین اور عدد رکعات ان نمازون کے دو سے بارہ تک آئے ہین اور مختار اکثر علما کا چار رکعت ہی **نوافل** یعنی جنکا پتا احادیث سے ملتا ہی ایک تو وہ دو رکعتین ہین جو وتر کے بعد ہین اگر وتر اول وقت یعنی تہجد سے پہلے پڑھی جائے جیسا کہ مشکوۃ مین ہی کان یُصَلِّی بَعْدَ الْوِتْرِ وَهُوَ جَالِسٌ یعنی آنحضرت بعد وتر کے دو رکعتین بیٹھکر پڑھتے تھے اور ترمذی مین ایسا ہی آیا ہی اور دارمی مین ہی کہ آپنے فرمایا فَاِذَا اَوْتَرَ اَحَدُكُمْ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ فَاِنْ قَامَ مِنَ اللَّيْلِ وَاِلَّا كَانَتَا لَهٗ جب تم مین سے کوئی وتر پڑھے تو چاہیے کہ دو رکعتین اور پڑھ لے تو اگر رات کو اٹھا بہتر ورنہ یہ رکعتین اسکے لیے ہین (بجای نماز شب کے) دوسری **نماز اوابین** ہی جیسا کہ مشکوۃ مین زید بن ارقم سے مروی ہی کہ اُنھون نے کچھ آدمیون کو دیکھا کہ نماز ضحی پڑھتے تھے تو کہا یہ لوگ جانتے ہین کہ نماز اسوقت کے سوا افضل نہین ہی بے شک رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا صَلٰوةُ الْاَوَّابِيْنَ حِيْنَ تَرْمَضُ الْفِصَالُ یعنی نماز رجوع کرنیوالون کی اُسوقت ہی جبکہ بچے اونٹ کے گرمی سے جلنے لگتے ہین اور ترمذی مین ایک ضعیف حدیث ہی جسنے بعد مغرب کے چھہ رکعتین اسطرح ادا کین کہ انمین کوئی بُری بات نکی تو وہ چھہ رکعتین بارہ برس کی عبادت کے برابر ہین اور آدمی انکو بھی صلوۃ الاوابین کہتے ہین مگر حدیث مین اسکا ذکر نہین بلکہ نماز ضحی مین داخل ہی جیسا کہ اوپر ذکر ہوا (ترجمہ مشکوۃ) **صلوۃ التسبیح** اسکی چار رکعتین ہین ہر رکعت مین سُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ پچھتر بار کل تین سو بار ہی اسکی نسبت حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا عباسؓ سے فرمایا ای چچا کیا مین تپر احسان کرون اور عطا کرون اور نفع پہونچاؤن آپنے کہا ہان یا رسول اللہ

وکرہ مزید النفل علی اربعۃ بتسلیمۃ نہارا وعلی ثمان لیلا والاربع افضل فی الملوین و فرض القراءۃ فی رکعتی الفرض وکل الوتر والنفل ولزم اتمام نفل شرع فیہ قصدًا

فرمایا چار رکعتین پڑھو ہر روز نہو سکے تو ہفتہ میں اور یہ بھی نہو سکے تو مہینے میں ورنہ سال میں پڑھ لیا کرو ترمذی میں یہ حدیث طویل مذکور ہی مگر پڑھنے کے دو طریقے ہیں سا وہ طریقہ جو عباس رض سے مروی ہی کہ سورت کے بعد یہ کلمات پندرہ بار پھر رکوع میں دس بار پھر قومہ میں دس بار پھر سجدہ میں دس بار پھر جلسہ میں دس بار پھر سجدہ میں دس بار پھر دوسرے سجدہ سے اُٹھکر دس بار جلسہ پچھتر بار ہر رکعت میں پڑھے اور عبد اللہ ابن المبارک سے جو روایت ترمذی میں ہی اسمین یہ ہی کہ ثنا کے بعد اعوذ باللہ سے پہلے پندرہ بار پھر بعد الحمد اور سورت کے رکوع سے پہلے دس بار پھر رکوع میں دس بار پھر قومہ میں دس بار پھر سجدہ میں دس بار پھر جلسہ میں دس بار پھر دوسرے سجدہ میں دس بار یہ پچھتر بار ہو گئے اول و دوم روایت میں یہ اختلاف ہی کہ پہلی میں بحالت قیام پچیس بار ہی اور دوسری میں بعد سجدۂ دوم دس بار پھر تسبیحات میں بھی بعض نے لا حول ولا قوۃ الا باللہ بھی بڑھایا ہی شامی میں ہی کہ اگر اس نماز میں سہو ہو تو سجدۂ سہو میں نہ پڑھے اسلیے کہ یہ کل تین سو بار ہین زیادہ نہین اور اگر کسی موقع پر کچھ تسبیحات کم پڑھی یا بھول گیا نہ پڑھی تو دوسرے محل پر پڑھکر پوری کر لی اور با فور اس نماز مین سورۂ تکاثر والعصر والکافرون و قل ہو اللہ احد ہی باقی جو چاہے سو پڑھے۔ اور اسکے علاوہ تحیۃ الوضوء بعد وضو کے دو رکعت و تحیۃ المسجد بوقت دخول مسجد دو رکعت اور نماز استخارہ و حاجت وغیرہ بھی حدیث میں مذکور ہین باقی اور نمازین خود ترجمہ مین آجاینگی ﻫ اور مکروہ ہی (یعنی خلاف اولی) نفل ایک سلام میں چار رکعت سے زیادہ پڑھنا جب دن میں پڑھے اور آٹھ رکعتوں سے زیادہ پڑھنا جب رات کو پڑھے ف عمدۃ الرعایہ میں ہی کہ وجہ کراہت یہ ہی کہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک تحریمہ میں نوافل کو زیادہ نہین کیا اور دن میں تو یہ امر صحیح ہی مگر رات میں آپ سے نو رکعت بھی بایک نیت میں ثابت ہوئی ہین۔ مگر اس سے میری رای ناقص میں کراہت دفع نہین ہو سکتی اسلیے کہ نوافل میں حضور سے زیادتی نہین پائی گئی اور نوین رکعت جو حضور سے مروی ہی وہ وتر کی تھی جسے ہم حنفیہ واجب کہتے ہین اور جو سنت کہتے ہین وہ بھی ان نوافل کے جنس سے نہین گردانتے پس فرق ظاہر ہی- اور جسقدر نماز انکے علاوہ پڑھ سکے اولی و افضل ہی اور نوافل جو فرائض کے ساتھ بڑھائے جاتے ہین اسکی مصلحت یہ ہی کہ نقصان فرائض کا نوافل سے پورا کیا جاتا ہی جیسا کہ حدیث میں وارد ہی ﻫ اور چار رکعتین ایک نیت سے پڑھنا رات کو افضل ہی اور دن کو بھی ف قول امام کا نہایت قوی ہی اور وہی دلیل کے اسلیے کہ فضل وہی طور پر ثابت ہو سکتا ہی یا یہ کہ اللہ یا اسکا رسول اسکی صراحت فرمائے یا یہ کہ عقل اُسکے فضل پر شہادت دے یہاں شہادت قیاسی تو موجود ہی اسلیے کہ چار رکعت کی نیت مشقت و التزام میں دو رکعت سے گران تر ہی پس ثواب بھی زیادہ ہونا چاہیے مگر شہادت نصوص کچھ اسکے خلاف ہی اسلیے کہ حضور کی نماز غالبًا رات کی دو ہی رکعت تھی جیسا کہ بخاری میں ہے صلوۃ اللیل مثنی مثنی رات کی نماز دو دو رکعت کرکے ہی پس سنت فعل ترین اعمال ہی اور جبکہ دن میں کوئی ایسی تصریح نہین چار رکعت کا افضل مسلم رہا ﻫ اور قراءت دو رکعتوں میں فرض ہے اور کل وتر اور نوافل میں فرض ہی پس خالی الحمد صرف فرض کی پچھلی رکعتوں میں ہے ﻫ اور ایسی نفل جو قصدًا شروع کیجائے اسکا پورا کرنا

ش احترازعن الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء
م ولو عند الطلوع والغروب ويقضي ركعتان لو نقض في الشفع الاول او الثاني ش يعني شرع في اربع ركعات من النفل وافسدها في الشفع الاول
يقضي الشفع الاول لا الثاني خلافا لابي يوسف لانه لم يشرع في الشفع الثاني وان قعد على الركعتين وقام الى الثالثة وافسدها يقضي الشفع الاخير فقط
لان الاول قد تم وهذا بناء على ان كل شفع من النفل صلوة على حدة م كما لو ترك قراءة شفعيه او الاول او الثاني او احدى الثاني واحدى الاول او الاول
مع احدى الثاني لا غير ش اي يقضي الركعتين ليس في هذه الصور م واربع لو ترك في احدى كل شفع او في الثاني واحدى الاول ش
فاعلم ان الاصل عند ابي حنيفة ان ترك القراءة في ركعتي الشفع الاول يبطل التحريمة حتى لا يصح بناء الشفع الثاني على الشفع الاول وفي ركعة احدى

لازم ہوجاتا ہے ف جیسا کہ قرآن میں ہے ولا تبطلوا اعمالکم یعنی اپنے کام نیک ضائع نہ کیا کرو اور حدیث میں ہے کہ حضور نے نفل فاسد کرنیوالوں کو قضا
کا حکم دیا ش لفظ قصد میں احتراز ہے ظناً شروع کر دینے سے جیسا کہ کسی کو خیال آیا کہ ظہر کے فرض نہیں پڑھے تو اُسے پڑھنے لگا پھر یاد آگیا کہ فرض تو میں
پڑھ چکا ہوں تو یہ نماز جو شروع کی تھی نفل ہوگی اور اسکا اتمام واجب نہیں (اسلیے کہ عمداً بخیال ادای نفل شروع نہیں کی) یہانتک کہ اگر اسے توڑ دے تو قضا
واجب نہوگی م اگرچہ طلوع یا غروب کے وقت بھی شروع کرے ف اصول میں قرار پا چکا ہے کہ افعال شرعیہ سے نہی اُس وصف سے متعلق ہوا کرتی ہے جسکی بنا
پر وہ امر ممنوع قرار پایا پس نماز تو عبادت ہے مگر بوجہ وقت کے اُس سے ممانعت کی گئی تو یہ ممانعت اسی وقت ممنوع سے متعلق ہوگی اور جب انھیں اوقات میں
نماز شروع کی گئی تو بوجہ عمل یعنی نماز کے اسکا تمام کرنا واجب ہوا اور اتمام جبکہ ایسے اوقات میں ممنوع تھا دوسرے وقت میں قضا لازم آئی اور یہی حال ہے جب کہ
نصف النہار میں شروع کیجائے م اور دو ہی رکعتیں قضا کرے شفعہ اول میں فساد آئے یا ثانی میں ش یعنی چار رکعت نفل کی نیت باندھی اور
شفعہ اول میں فاسد کر دیا تو شفعہ اول ہی کی قضا کرے ثانیہ کو قضا نہ کرے اسمیں ابو یوسف کا اختلاف ہے اسلیے کہ اسنے شفعہ ثانیہ میں شروع ہی
نہیں کیا اور اگر دو رکعت کے بعد بیٹھکر تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہوا اور اُسنے فاسد کر دیا فقط شفعہ ثانیہ کو قضا کرے اسلیے کہ شفعہ اول تو تمام ہو چکا
اور یہ اس بنا پر ہے کہ نوافل میں ہر شفعہ نماز علیحدہ ہے کیونکہ نوافل میں شارع نے کوئی عدد بتایا ہی نہیں پس ہر دو رکعت نماز کامل ہے جبتک
دوسرے شفعہ میں شروع نکرے اور جب دوسرے شفعہ میں شروع کیا تو بوجہ قعدہ کے اول شفعہ ختم ہو گیا اب دوسرے شفعہ سے دوسری نماز شروع ہوئی اور
اگرچہ ابتداً چار یا چھ کی نیت بھی کی ہو تو بھی اسکا اعتبار نہیں اسلیے کہ بدون شروع فعلی صرف نیت معتبر نہیں بخلاف فرض و واجب کے کہ اسکا تعین
من جانب اللہ ذکر ہوا ہے تعین کو دخل ہے شروع کو اثر م جسطرح کسی نے نوافل میں قرارت ترک کی ۱ دونوں شفعوں میں ۲ شفعہ اولی میں ۳
شفعہ ثانیہ میں ۴ شفعہ ثانیہ کی ایک رکعت میں ۵ ایک رکعت میں شفعہ اولی کے ۶ یا شفعہ اولی میں اور شفعہ ثانیہ کی صرف ایک رکعت میں اسکے
سوا ش یعنی سوای ان چھ صورتوں کے (امام ابو حنیفہ کے نزدیک) اور تین دو رکعت کی قضا نہیں ہے م اور چار رکعت قضا کرے ۷ اگر دونوں شفعوں
کی ایک ایک رکعت میں قرارت چھوڑ دے ۸ یا شفعہ ثانیہ میں اور شفعہ اولی کی ایک رکعت میں قرارت نکرے ش جان تو کہ اصل ابو حنیفہ کے نزدیک
یہ ہے کہ دونوں رکعتوں میں شفعہ اولی کے قرارت نکرنا تحریمہ کو باطل کرتا ہے یہانتک کہ شفعہ ثانیہ کی بنا بھی اسپر صحیح نہوگی اور ایک رکعت میں قرارت

بل یفسد الاداء فیصح بناء الشفع الثانی وعند محمد الترک فی رکعۃ واحدۃ یبطل التحریمۃ ایضا حتی لا یصح بناء الثانی وعند ابی یوسف الترک لا یبطل التحریمۃ اصلا بل یوجب فساد الاداء فقط فیصح بناء الشفع الثانی سواء ترک القراءۃ فی رکعۃ من الشفع الاول او فی رکعتیہ اذا عرفت ہذا فاعلم ان المسائل ثمانیۃ لان ترک القراءۃ اما مقتصر علی شفع واحد وہذا فی اربع صور وہو ما قال فی المتن او الاول والثانی او احد الثانی واحدی الاول وفی ہذہ الاربع قضاء الرکعتین بالاجماع واما غیر مقتصر بل موجود فی الشفعین وہذا ایضا فی اربع مسائل لانہ اما ان یکون الترک فی کل الاول مع کل الثانی وہو ما قال فی المتن کما لو ترک قراءۃ شفعیہ او مع بعض الثانی وہو ما قال فی المتن او الاول مع احدی الثانی ففی ہاتین المسئلتین قضاء الرکعتین عند ابی حنیفۃ ومحمد لبطلان التحریمۃ عندہما فلا یصح الشروع فی الشفع الثانی فعلیہ قضاء الشفع الاول فقط وعند ابی یوسف قضاء الاربع لانہ لم یبطل التحریمۃ صح الشروع فی الشفع الثانی وقد افسد الشفعین بترک القراءۃ فیقضی اربعا واما ان یکون الترک فی رکعۃ من الشفع الاول

چھوٹ جانے سے تحریمہ باطل نہین ہوتا بلکہ ادا کو فاسد کرتا ہی (مگر شفعۂ ثانیہ کی بنا بوجہ بقای تحریمہ صحیح ہو جائیگی) اور محمدؒ کے نزدیک ایک ہی رکعت مین قرارت چھوڑ دینے سے تحریمہ باطل ہو جاتا ہی یہانتک کہ شفعۂ ثانیہ کی بنا اسپر صحیح نہین ہوتی اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ترک قرارت سے تحریمہ باطل نہین ہوتا بلکہ صرف ادا فاسد ہو جاتی ہی پس شفعۂ ثانیہ کی بنا اسپر صحیح ہو جاتی ہی برابر ہی کہ صرف شفعۂ اولی کی ایک ہی رکعت مین قرارت ترک کی ہو یا دونون مین **ف** اور دلیل امام محمد کی یہ ہی کہ تحریمہ اسی لیے منعقد ہوتا ہی کہ افعال یعنی ارکان ادا ہو سکین اور جب رکن ادا نہ کیا گیا تو تحریمہ بے سود ہی پس باطل ہو جائیگا اور دلیل ابی یوسف کی یہ ہی کہ تحریمہ جب منعقد ہو گیا تو اسکا بطلان نہوگا مگر یہ کہ پایا جاوے منافی صلوٰۃ اور ترک قراءۃ منافی صلوٰۃ نہین۔ کیا نہین ترک کیجاتی قرارت تمام ارکان مین سوای قیام کے پس تحریمہ باقی رہیگا مگر ادا فاسد ہوگی بوجہ ترک رکن قرارت کے اور امام کی دلیل یہ ہی کہ جب بطلان تحریمہ مین مجتہدین کا اختلاف ہی تو بین بین جو احوط ہی اختیار کیا اور وہ یہ ہی کہ نہ باطل ہو تحریمہ ترک بعض سے جیسا کہ محمدؒ کے نزدیک ہی اور نہ باقی رہے ترک محض سے جیسا کہ ابو یوسف کے نزدیک ہی پس دونون رکعتون مین ترک سے تحریمہ باطل ہی اور بعض مین ترک سے باقی۔ اور جب یہ معلوم ہو گیا تو جان لے کہ مسائل آٹھ ہین اسلیے کہ قرارت خواہ ایک ہی شفعہ مین ترک ہوگی اور یہ چار صورتون مین ہی جیسا کہ متن مین کہا کہ خواہ قرارت شفعۂ اولی مین ترک ہوگی (شکل ۲) یا شفعۂ ثانیہ مین (شکل ۳) یا شفعۂ ثانیہ کی ایک ہی رکعت مین (شکل ۴) یا شفعۂ اولی کی ایک ہی رکعت مین (شکل ۵) اور ان چارون مین بالاجماع دو ہی رکعتین قضا کیجاتی ہین (یعنی حکم تینون اماموں کا ایک ہی اور اصول مختلف) یا ترک قرارت منحصر نہوگا ایک شفعہ مین بلکہ دوسرے مین بھی ہوگا اور اسمین بھی چار مسئلے ہین اسلیے کہ خواہ ترک چارون مین ہی اور وہ وہی ہی جو متن مین کہا جیسا کہ دونون شفعون مین قرارت چھوڑ دے (شکل ۱) یا شفعۂ اولی مین اور دوسرے شفعہ کی ایک رکعت مین ترک ہو اور وہ یہ مسئلہ کہا متن مین اور شفعۂ اولی شفعۂ ثانیہ کی ایک رکعت کے ساتھ (شکل ۶) اور انمین محمد اور ابو حنیفہ کے نزدیک دو ہی رکعتون کی قضا ہی اسلیے کہ دونون کے نزدیک تحریمہ باطل ہو گیا پس شفعۂ ثانی مین شروع نہ پایا گیا اور اسپر صرف شفعۂ اولی کی دو رکعتون کی قضا ہی اور ابو یوسفؒ کے نزدیک چار رکعتون کی قضا ہی کیونکہ (جب تحریمہ باطل نہوا) شفعۂ ثانی مین شروع پایا گیا اور اسنے ترک قرارت سے دونون شفعے فاسد کر دیے پس چار قضا کرے خواہ شفعۂ اولی کی

مع کل الثانی او مع رکعۃ منہ وھما ما قال فی المتن واربع لو ترک فی احدی کل شفع او فی الثانی واحدی الاول انما یقضی الاربع عند ابی حنیفۃ وابی یوسف لبقاء التحریمۃ عندھما اما عند ابی حنیفۃ فلانہ ترک القراءۃ فی رکعۃ من الشفع الاول والتحریمۃ لا تبطل بہ واما عند ابی یوسف فلان التحریمۃ لا تبطل بالترک اصلا وقد افسد الشفعین بترک القراءۃ فیقضی اربعًا وعند محمد فی جمیع الصور لیس الا قضاء الرکعتین فظھر ما قال فی المختصر فیقضی اربعا عند ابی حنیفۃ فیما ترک فی احدی الاول مع الثانی او بعضہ ای رکعۃ من الشفع الاول مع کل الشفع الثانی او رکعۃ منہ وعند ابی یوسف فی اربع مسائل یوجد الترک فی الشفعین وفی الباقی رکعتین وھو ست مسائل عند ابی حنیفۃ و ربع عند ابی یوسف وعند محمد رکعتین فی الکل

ایک رکعت مع شفعۂ ثانی بے قرارت ہوگی یا شفعۂ اول کی ایک اور شفعۂ ثانی کی ایک بے قرارت ہوگی اور یہ دونوں وہی صورتین ہین کہ کہا متن مین اور چار قضا کرے اگر قرارت چھوڑی ہر شفعہ کی ایک رکعت مین (شکل ۷) یا شفعۂ ثانی مین اور ایک رکعت مین شفعۂ اول کے (شکل ۸) اور اسمین ابو یوسف اور ابو حنیفہ کے نزدیک چار رکعتین اسلیے قضا کریگا کہ تحریمہ اُنکے نزدیک باقی ہو مگر ابو حنیفہ کے نزدیک اسلیے کہ اُسنے شفعۂ اول مین ایک ہی رکعت کی قرارت چھوڑی اور اُسی تحریمہ باطل نہین ہوتا اور ابو یوسف کے نزدیک اسلیے کہ تحریمہ ترک قرارت سے باطل ہی نہین ہوتا اور اسنے ترک قرارت سے دونون شفعے فاسد کردیے پس چار قضا کرے اور محمد کے نزدیک ان سب صورتون مین دو ہی رکعتون کی قضا ہی پس ظاہر ہوگیا جو مختصر الوقایہ مین کہا ہی کہ جب اول کی ایک رکعت مین شفعۂ ثانی کے کل یا بعض کے ساتھ قرارت ترک کی یعنی شفعۂ اول کی ایک رکعت مین مع کل شفعۂ ثانیہ کے یا ایک رکعت شفعۂ ثانیہ قرارت نکی تو چار قضا کرے امام کے نزدیک اور ابو یوسف کے نزدیک ان چار مسئلون مین کہ دونون شفعون مین ترک پایا گیا ہی (یعنی ۱ و ۶ و ۷ و ۸ مین) چار قضا کرے اور باقی مسئلون مین (یعنی ۴ و ۵ مین) دو ہی قضا کرے اور یہ چھ مسئلے ہوے (جہان امام کے نزدیک دو رکعتین قضا کیجاتی ہین یعنی شکل ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶) اور چار مسئلے ہین ابو یوسف کے نزدیک جہان دو رکعتین قضا کیجاتی ہین (یعنی شکل ۲ و ۳ و ۴ و ۵) اور محمد کے نزدیک سب صورتون مین دو ہی رکعتین قضا کی جائین (جیسا کہ نقشے سے ظاہر ہوگا) **ف** واضح رہے کہ یہ مسئلہ مبتنی ہو اسپر کہ نفل شروع کرنے سے لازم ہو جاتی ہی اور اسکا پورا کرنا واجب ہوتا ہی اور پوری نہ کرسکے تو قضا واجب ہوتی ہی مگر جب تک تحریمہ صحیح نہو نہ شروع صحیح ہوتی ہی نہ اتمام لازم نہ قضا واجب پس یہان آٹھ شکلون مین اس بات کو ظاہر کردیا ہی کہ بوجہ اختلاف اجتہاد مجتہدین ثلثہ کیا حکم پیدا ہوتے ہین پس جہان جہان جسکے نزدیک تحریمہ باطل ہوگیا وہان صرف انھین دو رکعتون کی قضا کا حکم ہی جنکے لیے تحریمہ منعقد ہوا تھا اور جو شفعہ اسپر بنا کیا اُسکی نہ بنا اس تحریمۂ باطل پر صحیح ہی نہ قضا نہ اتمام اور جہان جہان جسکے نزدیک تحریمہ باطل نہین ہوا شفعۂ ثانیہ کی بھی بنا اسپر معتبر ہی اور اس وجہ سے کہ بوجہ ترک قرارت ادا فاسد ہوئی قضا واجب ہی۔ نقشۂ ذیل ملاحظہ ہو

نقشہ اشکال ثمانیہ معہ جملہ تفصیل و اختلاف مجتہدین و وجہ اختلاف

شکل	شفعۂ اولیٰ رکعت	شفعۂ اولیٰ رکعت	شفعۂ ثانی رکعت	شفعۂ ثانی رکعت	[illegible]	[illegible]	[illegible]	وجہ
[illegible]	(۱)	(۱)	(۱)	(۱)	ابو حنیفہ رح	۲	اولی	اسلیے کہ اول مین فساد ادا اور ثانی کی بنا باطل ہی
					ابو یوسف رح	۴	کل	اسلیے کہ دونون کی بنا صحیح ہی مگر ادا فاسد
					محمد رح	۲	اولی	موافق امام صاحب
[illegible]	(۱)	(۱)	C	C	ابو حنیفہ رح	۲	اولی	شفعہ اول کی قضا اور ثانی بوجہ بطلان بنا کالعدم
					ابو یوسف رح	۲	اولی	״ ثانی صحیح بوجہ صحت بنا
					محمد رح	۲	اولی	موافق امام صاحب
[illegible]	C	C	(۱)	(۱)	ابو حنیفہ رح	۲	ثانی	بوجہ فساد ادا
					ابو یوسف رح	۲	ثانی	موافق امام صاحب
					محمد رح	۲	ثانی	موافق امام صاحب
[illegible]	C	C	(۱)	C	ابو حنیفہ رح	۲	ثانی	بوجہ فساد ادا
					ابو یوسف رح	۲	ثانی	موافق امام
					محمد رح	۲	ثانی	موافق امام
[illegible]	(۱)	C	C	C	ابو حنیفہ رح	۲	اول	بوجہ فساد ادا مگر شفعۂ ثانی صحیح ہی
					ابو یوسف رح	۲	اول	موافق امام صاحب
					محمد رح	۲	اول	بوجہ فساد ادا مگر شفعۂ ثانیہ کالعدم ہی بوجہ بطلان تحریمہ
[illegible]	(۱)	(۱)	C	(۱)	ابو حنیفہ رح	۲	اولی	بوجہ فساد ادا اور شفعۂ ثانی بوجہ بطلان تحریمہ کالعدم
					ابو یوسف رح	۴	کل	بوجہ فساد ادا وصحت تحریمہ و بنا
					محمد رح	۲	اولی	موافق امام صاحب
[illegible]	(۱)	C	(۱)	C	ابو حنیفہ رح	۴	کل	بوجہ فساد ادا و صحت تحریمہ
					ابو یوسف	۴	کل	موافق امام صاحب
					محمد رح	۲	اولی	بوجہ فساد ادا مگر شفعۂ ثانیہ بوجہ بطلان تحریمہ کالعدم
[illegible]	C	(۱)	(۱)	(۱)	ابو حنیفہ رح	۴	کل	بوجہ فساد ادا و صحت بنا
					ابو یوسف	۴	کل	موافق امام صاحب
					محمد	۲	اولی	بوجہ فساد ادا مگر شفعۂ ثانی کالعدم بوجہ بطلان تحریمہ
اور جو صورتین محتمل ہین اُنکے حکم یہی ہین ۱								

م ولا قضاء لو تشهد اولا ثم نقض ش ای نوی اربع رکعات من النفل وقعد علی الرکعتین بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء علیہ لانہ لم یشرع فی الشفع الثانی فلم یجب علیہ م او شرع ظانا انہ علیہ ش ہذہ المسئلۃ وان فہمت مما سبق وہو قولہ ولزم اتمام نفل شرع فیہ قصدا فههنا صرح بها م او لم یقعد فی وسطہ ش ای اذا صلی اربع رکعات من النفل ولم یقعد فی وسطہ کان ینبغی ان یفسد الشفع الاول ویجب قضاءہ لان کل شفع من النفل صلوۃ علی حدۃ ومع ذلک لا یفسد الشفع الاول قیاسا علی الفرض م ویتنفل قاعدا مع قدرۃ قیامہ ابتداء وکرہ بقاء الا بعذر ش ای ان قدر علی القیام یجوز ان یشرع فی النفل قاعدا وان شرع فی النفل قائما کرہ ان یقعد فیہ مع القدرۃ علی القیام فاراد بحال الابتداء حال الشروع وبحال البقاء حال الوجود الذی بعد الشروع م وراکبا مومیا خارج المصر الی غیر القبلۃ ش انما قال خارج المصر لقول ابن عمرؓ رأیتُ رسول اللہ علیہ السلام یصلی علی حمار

م اگر کسی نے تشہد پڑھ لیا پھر نماز کو فاسد کیا تو قضا نہیں ہے ش یعنی چار رکعت نفل کی نیت کی اور دو رکعت کے بعد بیٹھا جتنا تشہد کے لیے بیٹھتے ہیں پھر نماز کو فاسد کر دیا تو اب اُسپر (دو باقی رہی ہوئی رکعتوں کی) قضا نہیں ہے اسلیے کہ اُسنے شفع ثانی میں شروع ہی نہیں کیا تو اُسپر واجب ہی نہیں ہوا م یا اس گمان پر نفل شروع کی کہ اُسکے ذمہ ہے ش یہ مسئلہ اگرچہ پہلی عبارت سے بھی سمجھا گیا تھا اور وہ ماتن کا قول ہے ولزم اتمام نفل شرع فیہ قصدا پھر یہاں بھی تصریح کر دی م یا قعدہ درمیان میں نماز کے نہ کیا ش یعنی جب چار رکعت نفل کی پڑھی اور اُسکے بیچ میں قعدہ نہ کیا تو سزاوار یہ تھا کہ شفعۂ اول فاسد ہو جاتا اور اُسکی قضا واجب ہوتی اسلیے کہ ہر شفعہ نماز نفل سے نماز علیحدہ ہے اور اُسکے ساتھ بھی شفعۂ اول فاسد نہ ہوگا فرض پر قیاس کرکے (یعنی جسطرح فرض میں قعدۂ اولی چھوڑنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی صرف سجدۂ سہو آتا ہے ایسا ہی نفل میں بھی حکم ہے مگر یہ تعلیل کہ اسکا قیاس فرض پر اسلیے بے ضرورت ہے کہ حضور اقدس سے چار اور آٹھ تک کا ایک سلام سے پڑھنا مروی ہے اور انمیں آپکا اسی قدر قعدۂ زمانی تھا جتنا فرض کے درمیان میں پس یہ قعدہ قعدۂ آخر نہوا بلکہ قعدہ وسطے ہوا البتہ یہ فرق ہے کہ فرائض میں قعدہ وسطے کو اخیرہ بنانا ناممکن ہے بوجہ تعین منجانب اللہ کے اور نوافل میں اختیار ہے بوجہ تعیین عبد کے م اور بیٹھے بیٹھے بھی نفل پڑھ سکتا ہے اگرچہ قیام پر قادر ہو اور ابتدا ہی سے بیٹھے اور آخر میں بیٹھنا بلا عذر مکروہ ہے ش یعنی اگرچہ قیام پر قادر ہو مگر جائز ہے کہ نفل میں بیٹھ کر ابتدا کرے اور اگر کھڑے ہو کر شروع کی تو مکروہ ہے کہ بیٹھ جائے باوجودیکہ قیام پر قادر ہو پس ماتن نے حال ابتدا سے حالت شروع کا ارادہ کیا اور حال بقا سے وہ نماز مراد لی ہے جو شروع کرنے کے بعد ہوتی ہے (یعنی ابتدا سے بیٹھکر پڑھنی کچھ مضایقہ نہیں مگر باقی رکعت میں بیٹھ جانا بلا عذر مکروہ ہے عمدۃ الرعایہ میں ہے کہ بقا ہر کراہت تنزیہی ہے اور یہ بعض مشائخ کی رای پر ہے ورنہ صحیح یہ ہے کہ کراہت نہیں جیسا کہ بحر وغیرہ میں ہے اور حضور سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ بیٹھکر شروع کرتے پھر آخر میں کھڑے ہو جاتے جیسا کہ مسلم نے عائشہ کی حدیث سے روایت کیا ہے م اور جائز ہے نفل بحالت سواری کے اشارہ سے شہر کے باہر غیر قبلہ کی طرف (یعنی جو شہر میں نہو میدان میں ہو سوار نفل پڑھتا ہو فرض یا واجب نماز نہو تو بحالت سواری جائز ہے اگر منھ قبلہ کیطرف نہو اور رکوع و سجودات ایسے کرتا ہو) اور یہ ابن عمرؓ کے قول سے ہے کہ کہا دیکھا میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو حمار پر سوار نماز پڑھتے تھے

وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولما كان هذا الفعل مخالفا للقياس اقتصر على مورده م فلو افتتح راكبا ثم نزل بنى وبعكسه

ش لان في الاول وجب عليه كل ما وجب عليه وفي الثاني انعقد التحريمة موجبة للركوع والسجود فلا يجوز اداؤه بالايماء م

سن للتراويح عشرون ركعة بعد العشاء قبل الوتر وبعده خمس ترويحات لكل ترويحة تسليمتان وجلسة بعدها قدر ترويحة

اور خیبر کی طرف متوجہ تھا اور اشارہ سے ادا کرتے تھے (ایسی روایتیں متعدد طرق سے آئی ہین) اور جبکہ یہ فعل خلاف قیاس تھا اپنی جگہ پر مقتصر رہا (یعنی واجبات وفرائض پر قیاس نہوا یعنی شہر مین جائز نکیا گیا) م پھر اگر نماز سواری پر شروع کی پھر اترا اسی پر بنا کرے اور اگر اسکے برعکس کیا تو نماز فاسد ہوگی (یعنی زمین پر شروع کی اور درمیان مین سوار ہوکر ختم کی نماز فاسد ہوئی) اسلیے کہ صورت اول مین (جبکہ سوار شروع کی اور اتر کر ختم کی جو کچھ ادا کریگا کامل تر ہوگی اُس سے جو واجب ہوئی تھی (یعنی جب سواری پر شروع کی تھی تو ایسی نماز واجب ہوئی تھی جو اشارہ سے ادا کیجائے جسمین قبلہ رو ہونا شرط نہو قیام و سجود نہو اور جب اتر کر پڑھے تو اُس سے کامل یعنی رو بقبلہ مع قیام و رکوع و سجود پڑھے اب کامل تر ہوئی) اور صورت ثانی مین (جبکہ زمین پر شروع کی اور سوار ہوکر ختم کی تو) تحریمہ منعقد ہوا تھا جسمین رکوع سجود و قیام واجب تھا تو اشارے سے ادا کرنا جائز نہوگا م تراویح مسنون ہی بیس رکعت ہے عشا کے بعد وتر سے پہلے اور بعد بھی پانچ ترویحون سے ہر ترویحہ دو سلامون کا جسکے بعد جلسہ بھی اسی قدر ہی جتنی دیر مین ترویحہ پڑھا ف ۱ تراویح سنت موکدہ ہی (درمختار) اور احادیث اسکی تاکید پر شہادت دیتی ہین ۲ بیس رکعت ہی یہ سلف سے ماثور اور صلحا مین معمول ہی گھٹانیوالون کا قول خصوصا اللہ کے ذکر مین سننے کے قابل نہین یا قصور فہم ہی یا کمی ہمت ۳ فرض عشا کے بعد اسکا وقت ہی پس اگر عشا نہ پڑھی اور تراویح پڑھ لی یا عشا پڑھی اور تراویح بھی پڑھی مگر معلوم ہوا کہ فرض عشا مین فساد تھا اور قضا کرنا لازم ہی اب تراویح بھی دوہرائے اسلیے کہ عشا سے پہلے اسکا وقت ہی نتھا جو پڑھا وہ نفل ہوا بخلاف وتر کے کہ گو وقت اسکا عشا کے بعد ہی مگر مستقل ہی صرف ترتیب کی رعایت سے صورت مذکورہ مین وتر دوہرائے جائینگے اور یہی ہین کہ وقت پر نہ چھی ۴ بہتر ہی کہ وتر سے پہلے پڑھی جائے ورنہ بعد بھی جائز ہی پس اگر چہ کچھ رکعتین رہ گئین اور وتر کی جماعت شروع ہوئی تو تراویح بعد الوتر پوری کرلے ۵ پانچ ترویحے سے مراد یہی کہ دو رکعت پڑھکر سلام پھیرے پھر دو رکعت پڑھے یہ ایک ترویحہ ہوا اسکے بعد جلسہ مستحب ہی اور جتنی دیر نماز مین کی اتنی ہی اسمین بھی بہتر ہی مگر کسی ضرورت سے یا اسلیے کہ قرآن کی وجہ سے ترویحہ طویل ہوتا ہی بہت وقت درکار ہوگا خفیف جلسے بھی مضایقہ نہین ۶ مختار ہی کہ جلسے مین کچھ ذکر اللہ کا کرے تسبیح پڑھے یا کوئی نماز پڑھے یا خاموش رہے مگر دنیا کی گپ شپ خصوصا مسجد مین نہونا چاہیے ۷ مکروہ ہی اگر بیسون رکعت ایک سلام سے پڑھا اور ہر دو رکعت کے بعد بقدر التحیات قعدہ کرے تو جائز ہوگا مگر بکراہت ۸ تراویح مرد اور عورت دونون کے لیے سنت ہی ۹ جماعت اسمین سنت کفایہ ہی پس اگر کسی مسجد مین جماعت نہوئی تو سب گنہگار ہونگے اور بعض نے جماعت قائم کرلی تو سب بری ہین اگرچہ گھر مین پڑھنے والے ثواب جماعت سے محروم رہینگے ۱۰ اور جسکی ذات سے جماعت کی کثرت ہوتی ہو اسکی غیر حاضری نہایت بُری ہی ۱۱ سجدار لڑکا امامت کرسکتا ہی گو اسمین اختلاف ہی ۱۲ تراویح نہ پڑھے تو قضا لازم نہین ۱۳ تراویح

والسنة فيها الختم مرة ولا يترك لكسل القوم ولا يوتر بجماعة خارج رمضان **ش** ولما كانت التراويح سنة لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في ترك المواظبة وهو مخافة ان يكتب علينا

فصل عند الكسوف يصلي امام الجمعة بالناس ركعتين كالنفل **ش** اي على هيأة النافلة بلا اذان واقامة وعند نا في كل ركعة ركوع واحد وعند الشافعي ركوعان **م** مخفيا مطولا قراءته فيهما وبعدهما يدعو حتى تنجلي الشمس ولا يخطب وان لم يحضر **ش** اي امام الجمعة **م** صلوا افرادى كالخسوف ولا جماعة في الاستسقاء ولا خطبة وان صلوا وحدانا جاز وهو دعاء واستغفار ويستقبل بهما القبلة بلا قلب رداء وحضور ذمي

ایک تہائی رات کے بعد اولی ہی ۔ ملا جائز ہی کہ عشا ایک امام کے پیچھے پڑھے یا تنہا پڑھے اور تراویح دوسرے کے پیچھے پھر وتر اور کے پیچھے غرض کہ جمع شرط نہین ھم اور تراویح مین ایک قرآن ختم کرنا سنت ہی (یعنی کم سے کم) اور لوگون کی کاہلی سے چھوڑا نہ جائے اور رمضان کے باہر وتر بجماعت نہ پڑھی جائے **ش** تراویح سنت اسی لیے ہی کہ حضور نے اور حضور کے خلفای راشدین نے اسپر ہمیشگی کی اور حضور نے ترک کا بھی عذر ظاہر کردیا کہ مبادا فرض ہو جائے **ف** بخاری اور مسلم مین ہی کہ زید بن ثابت نے روایت کی کہ آپنے کئی رات مسجد مین نماز پڑھائی یہان تک کہ بہت سے آدمی جمع ہو گئے پھر ایک رات حضور نہ نکلے صحابہ نے خیال کیا کہ آپ سو گئے بعض کھانسنے کھنکھارنے لگے کہ آپ باہر تشریف لائین تو فرمایا کہ مین تمھارے کاموسے مطلع تھا مگر اسلیے نہ نکلا کہ مبادا یہ نماز تمپر واجب کردی جائے پھر حضرت عمر نے اُسے رونق دی اور ترتیب جماعت فرمائی تو حقیقۃً یہ سنت پیغمبر تھی حضرت عمر کا اہتمام اسکا بیان اور تعلیم کے طور پر تھا - اور ایک قرآن سنت ہی اور اس سے زیادہ فضل و اولی اور جلد پڑھنا اور ادای ارکان مین تعجیل کرنا مکروہ ہی جہان تک ترتیل زیادہ ہو وہ افضل ہی مسئلہ درست خوان کا مقدم کرنا خوش خوان سے بہتر ہی (عالمگیری) **فصل** نماز کسوف ۔ م (جب سورج گرہن ہو تو) امام جمعہ آدمیونکو دو رکعتین پڑھائے مثل نفل کے **ش** یعنی بصورت نفل نہ اذان ہو نہ اقامت اور ہمارے نزدیک ہر رکعت مین ایک رکوع ہی اور شافعی کے نزدیک دو رکوع (اور وہ دونون حضور کے فعل سے استناد و تاویل کرتے ہین) ھم آہستہ پڑھے قرات طویل کرے دونون رکعتون مین اور نماز کے بعد اتنی دیر تک دعا کیا کرے کہ گہن مٹ جائے اور آفتاب نکل آئے اور خطبہ نہ پڑھے اور اگر امام جمعہ حاضر نہو تو الگ الگ خسوف کی طرح پڑھین (یعنی چاند گہن کی نماز تنہا پڑھی جائے اور جماعت نہ کیجائے ھم اور نماز استسقا مین نہ جماعت ہی نہ خطبہ اور تنہا تنہا پڑھے تو جائز ہی اور یہ استسقا تو دعا و استغفار ہی اور قبلہ رو ہو اور دعا و استغفار کرے ۔ اور نہ چادر لوٹائے نہ ذمی حاضر ہون (عالمگیری مین ہی کہ صاحبین نے کہا امام نکلے اور دو رکعتین قوم کو پڑھائے اور انمین قرات بالجہر کرے اور بعد نماز کے خطبہ پڑھے اور آدمیون کی طرف موئنھ کرے اور زمین پر کھڑا ہو منبر پر نہو اور چادر لوٹائے اور چادر لوٹانا یہ ہی کہ داہنا جانب چادر کا بائین پر اور بایان داہنے پر ڈالے اور قوم ایسا نکرین اور یہ خطبہ کے بعد کرے اور اللہ تعالی سے دعا کرے (عالمگیری) اور دعا طلب باران کی احادیث مین بکثرت موجود ہین اور ذمی کے حضور سے غرض یہ ہی کہ کافر وہان نہ آئین تاکہ رحمت مبدل بہ غضب نہو-

باب ادراك الفرائض

من شرع فی فرض فاقیمت له ان لم یسجد للرکعة الاولی و سجد وهو فی غیر رباعی او فیه وضم الیها اخری قطع واقتدی **ش** ای من شرع فی فرض منفردا فاقیمت لهذا الفرض والضمیر فی اقیمت یرجع الی الاقامة کما یقال ضرب ضرب فان لم یسجد للرکعة الاولی قطع واقتدی وان سجد فان کان فی غیر الرباعی فکذا لانه ان لم یقطع وصلی رکعة اخری یتم صلوته فی الثنائی ویوجد الاکثر فی الثلاثی وللاکثر حکم الکل فتفوته الجماعة او لانه یصیر متنفلا برکعتین بعد الغروب فی المغرب والقطع وان کان ابطالا للعمل وهو منهی لقوله تعالیٰ ولا تبطلوا اعمالکم فالابطال للقصد الاکمال لا یکون ابطالا وان کان فی الرباعی یضم رکعة اخری حتی یصیر رکعتان نافلة ثم یقطع ویقتدی فقوله وضم الیها حال من قوله او فیه تقدیره او سجد للرکعة الاولی وهو حاصل فی الرباعی وقد ضم الی الرکعة الاولی رکعة اخری فقطع واقتدی حتی لو لم یضم الیها اخری لا یقطع بل یضم فاذا ضم قطع واقتدی

باب فرض نماز کے پانے کا

م جسنے کسی فرض کی نماز شروع کردی پھر اسی نماز کی اقامت کہی گئی تو اگر اسنے ابھی پہلی رکعت کا سجدہ نہیں کیا ہو (اگرچہ رکوع سے فارغ ہوگیا ہو) یا سجدہ کرلیا مگر وہ ایسی نماز پڑھتا تھا جو دو رکعت یا تین رکعت والی ہے رباعی نہیں یا چار رکعت والی پڑھتا تھا مگر پہلی رکعت کے ساتھ دوسری ملالے اور توڑ دے اور جماعت میں شریک ہوکر امام کی اقتدا کرے **ش** جسنے کسی فرض کو تنہا شروع کیا پھر اسی فرض کی جماعت قائم ہوئی اور تکبیر کہی گئی پس اگر رکعت اولی کا سجدہ نہیں کیا تو نماز توڑ کر اقتدا کرے اور اگر سجدہ کرچکا تھا اور تھا غیر رباعی میں یعنی فجر یا مغرب میں (یا نماز قصر دو رکعت والی میں) تو بھی ایسا ہی کرے اسلیے کہ اگر وہ قطع نکرے اور رکعت دوسری پڑھ لے تو اسکی نماز پوری ہوجائیگی دو رکعت والی نماز میں اور تین رکعت والی میں اکثر پالیا جائیگا اور اکثر کے لیے کل کا حکم ہے تو اسکی جماعت فوت ہوجائیگی اور (اگر دو پڑھکر چھوڑ دیگا تو یہ نماز مغرب ہی کی ہوگی تو) بعد غروب آفتاب مغرب کی نماز سے پہلے نفل پڑھنے والا ہوجائیگا (اسلیے کہ دو رکعت پڑھکر شریک جماعت ہوگا تو اسکی دو رکعتیں نفل کی ہو نگی اور قبل مغرب نفل نہیں ہے) اور قطع کرنا بھی اگرچہ عمل کا باطل کرنیوالا ہے اور ابطال عمل اللہ کے قول سے ممنوع ہے فرمایا لا تبطلوا اعمالکم یعنی اپنے عملوں کو باطل نہ کیا کرو لیکن یہ ابطال بقصد اکمال ہے یہ ابطال نہوگا اور اگر چار رکعت والی نماز پڑھتا تھا جیسے ظہر عصر عشا میں تو ایک رکعت اور ملادے تاکہ دو رکعتیں ہوجائیں نفل کی پھر قطع کرے (تاکہ جماعت بھی ملے اور ابطال عمل بھی نہو) اور جماعت میں امام کی اقتدا کرے اور ضمیر اقیمت میں اقامت کی طرف پھرتی ہے یعنی قائم کیجائے اقامت جیسا کہ کہا جاتا ہے ضُرِبَ ضَرْبٌ ماری گئی ضرب تو جسطرح اس قول میں ضُرب کی ضمیر ضرب کے لیے ہے ایسے ہی وہاں اقیمت (اقامۃ ہے) اور قول المتن کا ضم الیہا حال ہے اسکے قول او فیہ سے تقدیر کلام یہ ہے یا سجدہ کیا ہو رکعت اولی کا اور یہ سجدہ نماز رباعی میں ہوا در حالانکہ ملالی ہو رکعت اولی کے ساتھ رکعت اخری کو پس قطع کردے اور اقتدی کرے یہانتک کہ اگر نہ ملالی ہو اسکے ساتھ دوسری رکعت نہ قطع کرے بلکہ اب ملالے پھر جب ملا کر پڑھ لے قطع کرے اور اقتدی کرے

م وان صلے ثلثا منہ ش ای من الرباعی م یتمہ ثم یقتدی متنفلا ش لان قد ادی الاکثر وللاکثر حکم الکل م الا فی العصر ش ای لا یقتدی فان النافلۃ بعد اداء العصر مکروہ م وکرہ خروج من لم یصل من مسجد اذن فیہ الا المقیم جماعۃ اخری ش ای ینتظم بہ امر جماعۃ اخری بان یکون مؤذن مسجد او امامہ او من یقوم بامرہ جماعۃ یتفرقون او یقلون بغیبتہ ثم عطف علٰی قولہ الا المقیم جماعۃ قولہ م ولمن صلے الظہر والعشاء مرۃ الا عند الاقامۃ ش ای لا یکرہ لہ الخروج الا عند الاقامۃ فالاستثناء متعلق بقولہ ولمن صلے الظہر او العشاء مرۃ ولا تعلق لہ بقولہ الا المقیم جماعۃ اخری فان مقیم الجماعۃ الاخری لا یکرہ لہ الخروج وان اقیمت والفرق بین مقیم جماعۃ وبین من صلے الظہر او العشاء مرۃ ان ہذا انما یکرہ لہ الخروج لانہ ان خرج عند الاقامۃ یتہم بمخالفۃ الجماعۃ ولو لم یخرج ویصلے یحرز فضیلۃ الموافقۃ وثواب النافلۃ فایثار التہمۃ والاعراض عن الفضیلۃ والثواب قبیح جدا واما مقیم الجماعۃ الاخری فانہ ان خرج عند الاقامۃ لا یتہم لانہ یقصد الاکمال وہو الجماعۃ التی یتفرق بغیبتہ وان لم یخرج لا یحرز ما ذکرنا بل یختل امر الجماعۃ الاخری ھد ومن صلے الفجر او العصر او المغرب یخرج وان اقیمت ش لانہ ان صلے یکون نافلۃ والنافلۃ بعد الفجر والعصر مکروہ واما فی المغرب فان النافلۃ

ھم اور اگر تین رکعتین اسی نماز رباعی سے پڑھ لی ہون تو اسے پورا کرلے پھر نفلاً اقتدا کرے ش اسلیے کہ وہ اکثر تو ادا کر چکا اور اکثر کے لیے حکم کل ہے ھم مگر عصر مین ش یعنی اقتدا نکرے عصر کی نماز مین اسلیے کہ نفل بعد ادای عصر کے مکروہ ہے ھم اور مکروہ ہے اسکا مسجد سے نکلنا جسنے نماز نہین پڑھی اس مسجد سے جسمین اذان ہوگئی مگر مکروہ نہین اُسکے لیے جو کسی دوسری مسجد مین جماعت کا اہتمام کرتا ہو ش یعنی اُسکا نکلنا منع نہین جسکی وجہ سے کسی اور جماعت کا انتظام ہوتا ہو اسطرح کہ مؤذن مسجد ہو یا امام ہو یا ایسا شخص جو جماعت کو قائم کرنیوالا ہو اور بغیر اسکے لوگ متفرق ہوتے ہون یا کم ہوجاتے ہون پھر عطف کیا اپنے قول الا المقیم جماعۃ پر اپنا قول ھم اور اسکے لیے جو نماز ظہر یا عشا ایکبار پڑھ چکا ہے (اذان سنکر مسجد سے نکلنا جائز ہے) مگر بوقت اقامت ش یعنی مکروہ نہین انکو کہ مسجد سے نکل جائین اذان سننے کے بعد مگر جب تکبیر کہی جاتی ہو تو یہ بھی نہ نکلے پس استثنا متعلق ہے اسکے قول الا المقیم جماعۃ اخری سے تو دوسری جماعت کے قائم کرنیوالے کو تکبیر ہوتے ہوے بھی نکلنا مکروہ نہین اور منتظم جماعت مین اور اسمین جو ظہر یا عشا پڑھ چکا ہو فرق یہ ہے کہ اسے تکبیر کے وقت نکلنا مکروہ ہے تاکہ اسپر ترک جماعت کا اتہام نہ لگایا جائے اور اگر نہ نکلا اور دوسری بار نماز پڑھ لی تو موافقت کا فضل اور نفل کا ثواب پائیگا اور فضیلت و ثواب سے اعراض کرنا اور تہمت کا اختیار کرنا قطعاً برا ہے اور جماعت کا قائم کرنیوالا اگرچہ تکبیر کے وقت بھی نکلیگا تو اسپر تہمت نہین ہے اسلیے کہ وہ قصد کرتا ہے کہ اکمل طور پر ادا کرے اور وہی ایسی جماعت ہے کہ اسکے نہونے سے متفرق ہوجائیگی اور اگر مسجد سے نہ جائیگا تو یہ فضل یعنی امر جماعت کو نہ پائیگا بلکہ امر جماعت مین مختل ہوجائیگا ھم اور جس نے فجر یا عصر یا مغرب کی نماز پڑھی ہو وہ نکل جائے اگرچہ تکبیر بھی کہی جارہی ہو ش اسلیے کہ اگر نماز جماعت کے ساتھ دوبارہ پڑھیگا تو یہ نفل ہوگی اور نفل بعد عصر و فجر کے مکروہ ہے اور مغرب مین یہ بات ہے کہ نفل تین رکعت سے ہوگی اور تین رکعت کی

لا تشرع ثلث رکعات م ویترك سنۃ الفجر ویقتدی من لایدرکه ش ای الفجر والمراد فرضه م بجماعۃ ان اداها ومن ادرك رکعۃ منه صلٰوها ولا یقضیها الا تبعا للفرض ش ای ان فاتت سنۃ الفجر فان فاتت بدون الفرض لا یقضی قبل طلوع الشمس ولا بعد الطلوع عند ابی حنیفۃ وابی یوسف اما عند محمد یقضیها الی الزوال لا بعده وان فاتت مع الفرض فان قضی قبل الزوال یقضیهما جمیعا وکذا بعد الزوال عند بعض المشائخ وعند البعض لا بل یقضی الفرض وحده ورسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم لما فاته الفجر لیلۃ التعریس قضاها مع السنۃ قبل الزوال بالاذان والاقامۃ جماعۃ وجهرا بالقراءۃ فعلم من فعله علیه السلام شرعیۃ القضاء بالجماعۃ والجهر فیه والاذان والاقامۃ للقضاء وان السنۃ تقضی مع الفریضۃ فمن هذه الاحکام علم

نفل شروع نہیں ہم اور جو جانے کہ نماز فجر جماعت سے نہ پائیگا اگر سنت پڑھے گا تو سنت چھوڑ دے اور جماعت میں اقتدا کرے ف یہ مقام توضیح طلب ہے یعنی دو حال سے خالی نہیں خواہ یہ کہ سنت پڑھتا ہے اور جماعت قائم ہوئی تو اسکا حکم اوپر گذر گیا۔ خواہ یہ کہ ابھی سنت شروع نہیں کی اور جماعت قائم ہوگئی اب پھر دو حال ہیں ملا یہ خیال ہو جائے کہ اگر میں نے سنت پڑھی تو جماعت نہ پائیگا اب اُسے چاہیے کہ جماعت میں شریک ہو۔ اور یہ جو کہا گیا کہ سنت کی نیت باندھکر توڑ دے اور پھر فرض قبل طلوع قضا کرے اسلیے کہ سنت شروع کرنے سے جب التزام ہوگی تو اسکی قضا آئیگی ہے اور تصنیف کی اس قول کی صاحب درمختار نے اور توجیہ کی صحت کی لیبی نے مگر ایسے تکلفات ضرور نہیں ملا یہ کہ ایک رکعت پالینے کی امید ہو اب سنت پڑھ لی ان اسقدر لازم ہے کہ صف سے الگ آڑ میں پڑھے صف کے سامنے دوسری نماز پڑھنا نہایت برا ہے ایسے وقت میں سنت نہ پڑھے اور شریک ہو جائے اور اگر صرف التحیات میں شرکت کی امید ہو تب بھی یہی حکم ہے صحیح قول میں آور کہا گیا کہ جماعت میں شریک ہو سنت نہ پڑھے ہم اور جو جانے کہ ایک رکعت نماز فرض پالیگا وہ سنت کو پڑھے (مگر صف سے الگ آڑ میں جیسا کہ صحابہ سے ماثور ہے) ہم اور سنت فجر کی تنہا قضا نہ کرے مگر فرض کے ساتھ ش یعنی اگر سنت فجر فوت ہو جائے تو اگر بدون فجر کے فوت ہوئی ہے آفتاب نکلنے سے پہلے قضا نہ کرے اور ایسے ہی امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک بعد طلوع بھی قضا نہ کرے مگر محمد کے نزدیک زوال تک قضا کر لے اسکے بعد نہیں آور اگر سنت مع فرض فوت ہوئی ہے اور فرض زوال سے پہلے قضا کرے تو فرض و سنت دونوں پڑھے اور بعد زوال کے بھی بعض مشائخ نے ایسا ہی کہا ہے اور بعض کے نزدیک صرف فرض ہی قضا کرے سنت کی قضا نہ کرے۔ اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی نماز فجر جب لیلۃ التعریس میں قضا ہوئی تو آپنے سنت سمیت مع اذان و تکبیر و جماعت و قراءت بالجہر قضا کی (قصہ لیلۃ التعریس کا حدیث میں یوں آیا ہے کہ حضور نے کسی سفر میں پچھلی رات کو قیام کیا اور بلال سے کہا کہ تم جاگو ہم سب سوئیں نماز فجر کو جگا لو نا بلال تھوڑی دیر جاگے پھر اُنکو بھی نیند آگئی اور سب کے سب آفتاب نکلنے تک سویا کیے حضور جاگے تو حکم دیا کہ تھوڑی دور یہاں سے ہٹ چلو کہ شیطان کا اثر ہے دور ہو جائیں پھر تھوڑی دور چلکر اُترے اور بعد وضو اذان و اقامت جماعت نماز پڑھائی اور قراءت جہر کی اور سنتیں بھی فرض کے ساتھ حسب دستور ادا فرمائیں یہ نماز قبل زوال تھی) تو معلوم ہو گئی آپکے فعل سے مشروعیت قضا کی جماعت اور جہر اور اذان اور اقامت کے ساتھ اور یہ کہ سنت کا بھی فرض کے ساتھ قضا کرنا جائز ہے تو ان سب احکام سے یہ بھی جانا گیا

علم اختصاصہ بمورد النص فتعدی حکمہ الی غیرہ من الصلوات وہو ما عدا قضاء السنۃ فتعدی عن مورد النص وہو قضاء الظہر الی قضاء سائر الصلوٰۃ
واما قضاء السنۃ فقد علم ان سنۃ الفجر آکد من سائر السنن فلا یلزم من شرعیۃ قضائہا شرعیۃ قضاء سائر السنن ولا من قضائہا
بتبعیۃ الفرض قضاءہا بدون الفرض لکن یلزم من قضائہا بتبعیۃ الفرض قبل الزوال قضاءہا بتبعیۃ الفرض بعد الزوال کما ہو مذہب بعض المشائخ
لان اختصاصہا بتبعیۃ الفرض بکونہ قبل الزوال لا معنی لہ و یترک سنۃ الظہر فی الحالین ش ای سواء یدرک الفرض ان اداہا اولا

کہ یہ حکم اپنے مقام اور واقعہ کے ساتھ مخصوص نہین پس دوسری نمازون کی قضا کی طرف بھی یہ حکم متعدی ہوگا سوای قضای سنن کے ف
اسلیے کہ جو حکم قرآن یا حدیث سے ثابت ہوتا ہی عام ہوتا ہی قولی ہو یا فعلی مگر یہ کہ کوئی وجہ تخصیص کی پائی جائے پس دوسرے فرضون مین کوئی ایسی
وجہ نہین جس سے یہ حکم انپر نہ چلے کیونکہ جو شی ذمہ پر ثابت ہوتی ہی وہ ساقط نہین ہوتی جبتک کسی حیثیت یا کسی وقت مین ادا نکر دی جائے یا اُسکی
پاداش اُسکے عوض قائم ہو پس نماز پنجگانہ اور وتر ذمہ پر ثابت ہی اُسکی قضا کا بھی طریقہ امر فعل سے سمجھ مین آگیا بخلاف نماز جمعہ و عیدین کے
کہ وہ ایک معنی کے ساتھ مخصوص ہین جو دوسرے وقتون مین نہین پائے جاتے اور بخلاف سنن و نوافل کے کہ وہ ذمہ پر ثابت ہی نہین پس اس حکم
کا سنتون پر متعدی کرنا صحیح نہین اسلیے کہ غیر واجب کی قضا غیر معقول ہی تو نعل بحق سنت اپنے موقع پر مقتصر رہیگا) لیکن فجر کی سنت کی
قضا مین یہ معلوم ہوا کہ یہ سنت دوسری سنتون سے موکد تر ہی تو لازم نہین آتا کہ اگر سنت فجر کی قضا مشروع ہو تو اور سنتون کی بھی قضا مشروع
ہو اور نہ یہ کہ جب سنت فجر فرض کے ساتھ قضا کی گئی تو لازم آئے کہ بدون فرض کے بھی قضا کیجائے لیکن یہ لازم آتا ہی کہ جب سنت کا قضا کرنا
فرض کے ساتھ قبل زوال جائز ہی تو بعد زوال بھی فرض کے ساتھ قضا جائز ہوگی جیسا کہ بعض مشائخ کا مذہب ہی (اور اُنکے نزدیک وجہ یہ ہی) کہ قبل
زوال سے اسکی قضا کو بہ تبعیت فرض مخصوص کرنا بے معنی بات ہی ف اسلیے کہ تخصیص مین وہی اوصاف معتبر ہوتے ہین جنکو امر مشروع مین
دخل ہو اور وقت زوال کو اس باب مین کچھ اثر نہین اور اگر خصوصیت کے لیے مجرد اوصاف مفید ہوتے تو ہر امر مین وجہ تخصیص نکال لینا
آسان تھا اور حاصل تقریر جناب شارح کا یہ ہی کہ حکم قضای نماز اگرچہ عام ہی مگر یہ نہین کہ سنتون کی بھی قضا لازم آئے قضای واجب امر معقول
تھا اسمین قیاس جاری ہوا اور قضای غیر واجب نہ امر معقول ہی نہ قیاس کو اسمین دخل اور سنت فجر موکد تر ہی پس اسکی قضا سے دوسری سنتون
کی قضا جو اسکے حکم مین لازم نہ آئیگی اسلیے کہ دونون مین مماثلت نہین ہان سنت فجر بہ تبعیت فرض قضا کی گئی ہی تو بدون تبعیت قضا کیجائیگی
ایک امر مشتہر ہی اور یہ قید کہ قبل زوال قضا کیجائے اور بعد زوال نہو مختلف فیہ ہی اور حکمت اسمین یہ ہی کہ ماورای واجب و فرض ہر نماز نفل ہی مگر بعض
نفل اسلیے سنت کہی جاتی ہی کہ حضور اقدس سے ثابت ہونا نماز کا جیسا ہی ہی کہ جیسا وہ بطور مسنون ادا کیجائے اور طریق مسنون
اسمین یہی ہی کہ فرض کے ساتھ پڑھی جائے پس اتباع فرض کو جب ادا مین دخل ہی تو قضا مین بھی ضرور ہوگا بخلاف قبل زوال و بعد زوال کے کہ اسے
کچھ دخل نہین اور یہ امر کہ سنت فجر کی قضا باتباع فرض ہو اور دوسری سنتون کی نہو یہ اسلیے کہ وہ موکد تر ہین یہ اسلیے کہ حضور سے بعینہ قضا اسکی پائی گئی
البتہ امر قابل اعتبار ہی عدم اور سنت ظہر ہر حال مین چھوڑ دیجائے اور ادا نکرے ش یعنی برابر ہی کہ اسکے ادا کرنیکے ساتھ فرض پالے یا نہ

م وانیتم ثم قضاها قبل شفعه ش ای قبل الرکعتین اللتین بعد الفرض م وغیرهما لا یقضی اصلا ومدرک رکعة من ظهر غیر مصل جماعة
بل هو مدرک فضلها ش ای ان حلف لیصلین الظهر بجماعة فادرک رکعة یحنث لانه لم یصل جماعة لکنه ادرک فضیلة الجماعة م
وآتی مسجد صلی فیه یتطوع قبل الفرض الا عند ضیق الوقت ش ای من اتی مسجدا صلی فیه فاراد ان یصلی فرضه منفردا
فهل یاتی بالسنن قال بعض مشائخنا ومنهم الکرخی لا فان السنن انما سنت اذا ادی الفرض بالجماعة اما بلا نه
فلا وقال الحسن بن زیاد من فاتته الجماعة فاراد ان یصلی فی مسجد بیته یبداء بالمکتوبة لکن الاصح ان یاتی بالسنن

(یعنی اگر سنت ظہر نہیں پڑھی اور فرض کے لیے جماعت قائم ہوئی تو سنت نہ پڑھے اور وہ قیود جو سنت فجر میں تھے یہاں نہیں) م پھر اسے قبل
شفعہ سنت کے قضا کرے ش یعنی جو دو رکعت سنت بعد فرض ہوتی ہے اُس سے پہلے یہ چار رکعتیں جو رہ گئی ہیں قضا کرے ف ایسا ہی درمختار میں
ہے اور عمدۃ الرعایہ میں ہے کہ دو رکعت والی سنت پڑھکر اسے قضا کرے اسلیے کہ پہلی سنتیں تو اپنی جگہ سے ہٹ ہی چکیں اب پچھلی سنتوں کو کیوں
جگہ سے ہٹائے اور عائشہ رضہ سے مروی ہے اِنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا فَاتَتْهُ الْاَرْبَعُ قَبْلَ الظُّهْرِ قَضَاهَا بَعْدَ الرَّكْعَتَيْنِ یعنی شان یہ ہے کہ آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم کی جب چار رکعت قبل الظہر فوت ہو جاتیں تو اسے بعد دو رکعتوں کے قضا کرتے اس سے دو امر ثابت ہوئے ۱ قضای سنت ظہر ۲ یہ کہ
کب قضا کرے اور یہی قول ہے جو جناب استاذ علیہ الرحمہ نے بشہادت فعل پیغمبر علیہ السلام نقل کیا قیاس کے بھی مناسب ہے م اور انکے سوا اور سنن
قضا نہ کیجائیں ہرگز (یہ مطلب نہیں کہ قضا کرنا ممنوع بلکہ یہ امر ہے کہ قضا واجب ہے نہ قضا کرنے میں ثواب سنت پائیگا نفل ہو جائینگے مگر ناچیز
کے نزدیک یہ امر ہے کہ سنن قضا کیجائیں نہ اسلیے کہ قضا لازم ہے بلکہ اسلیے کہ یہ ثواب نفل اس محرومی کا عوض ہو جائیگا جو ترک سنت سے ہوئی ہے اور
وظائف قضا شدہ کا قبل زوال پڑھ لینا ماثور بھی ہے اور حکمت اس خصوصیت میں یہ ہے کہ سنتیں دو حال پر ہیں ۱ قبل فرض اور وہ فجر کی ہیں اور
ظہر کی اور ان دونوں کی قضا کا ذکر ہو گیا ۲ بعد فرض اور انہیں کو جبادای فرض قضا کی ضرورت نہیں رہی سنتیں قبل عصر و عشاء یہ مستحبات
ہیں انکو مثل سنن موکدہ کرنا خلاف ہے) م جسنے جماعت میں ظہر کی ایک رکعت پائی وہ جماعت سے نماز پڑھنے والا نہوا لیکن فضل جماعت کو پالیا ش یعنی اگر
حلف کی کہ میں ظہر بجماعت پڑھونگا پھر ظہر کی ایک رکعت پائی حانث ہو جائیگا اسلیے کہ اُسنے بجماعت نماز نہیں پڑھی بلکہ فضل جماعت کا پایا ف اور
حدیث مَنْ اَدْرَكَ رَكْعَةً مِّنَ الصَّلٰوةِ فَقَدْ اَدْرَكَ الصَّلٰوةَ "جسنے نماز کی ایک رکعت پالی اُسنے نماز پالی" اسکے مخالف نہیں اسلیے کہ وہ محمول ہے
معنی مذکور پر یعنی فضل جماعت پر۔ شامی میں ہے کہ ظہر کی تین رکعتیں پانے سے بھی نماز بجماعت نہیں ہے اور یہ بھی ہے کہ اکثر رکعتوں کا پانیوالا
گویا کل کا پانیوالا ہے م ایک شخص مسجد میں آیا جسمیں نماز بجماعت ہو چکی تھی وہ فرض سے پہلے نوافل و سنن پڑھ سکتا ہے اگر وقت تنگ نہو گیا ہو
ش یعنی جو ایسی مسجد میں آیا جسمیں نماز ہو چکی تھی تو ارادہ کیا کہ فرض اکیلا ہی پڑھ لے تو کیا وہ سنتیں پڑھے کہا ہمارے بعض مشائخ نے
جنمیں سے کرخی بھی ہیں نہ پڑھے اسلیے کہ سنتیں مسنون تب ہیں کہ نماز بجماعت پڑھے گر بے جماعت سنت نہیں اور کہا حسن بن زیاد نے جسکی
جماعت فوت ہوئی ہو اور ارادہ کرے کہ گھر کی مسجد میں (وہ جگہ جو نماز کے لیے صاف و علیحدہ کیجائے گر مسجد نہو) پڑھے تو فرض سے شروع کرے مگر صحیح یہ ہے کہ سنتیں بھی پڑھے

فان النبی علیہ السلام واظب علیہا وان فاتتہ الجماعۃ لکن اذا ضاق الوقت یترک السنۃ ویودی الفرض حذرا عن التفویت
م من اقتدی بامام راکع فوقف حتی رفع راسہ لم یدرک رکعتہ ش خلافا لزفر رح م من رکع فلحقہ امامہ فیہ
صح ش خلافا لزفر رح فان ما اتی بہ قبل الامام غیر معتد بہ فکذا ما بنی علیہ قلنا وجدت المشارکۃ فی جزء واحد

باب قضاء الفوائت

بیشک پیغمبر خدا نے اُنپر ہمیشگی فرمائی (لہذا سنتین پڑھے) اگرچہ اسکی جماعت فوت ہوئی ہو یعنی جماعت سے نماز نہ پائی ہو تب بھی سنتین پڑھ لے مگر
جبکہ وقت تنگ ہو جائے تو سنت ترک کردے اور فرض ادا کرے فوت نماز سے بچنے کے لیے ف افضل و اولی تو یہی ہے کہ سنتین ادا کرے اور فرض
جماعت سے پڑھے لیکن اگر یہ دولت میسر نہ آئے تو نہ پڑھنے کے یہ معنی ہین کہ وہ سنتین اپنے کمال پر نہین رہین گویا نوافل کی حد مین آ گئین
اور پڑھنے کے معنی یہ ہین کہ ایک قصور وہ ہے دوسرا اُسپر اور زیادہ کرنا چاہیے بہر کیف پڑھنا اولی اور قول اصح ہے م جسنے کسی امام کی اقتدا
کی جو رکوع مین تھا اور ٹھہرا رہا یہانتک کہ امام نے سر اُٹھایا تو اُسنے رکعت نہین پائی ش اسمین زفر کا خلاف ہے م جسنے رکوع کیا (یعنی
امام سے پہلے) پھر امام جھکا اور مقتدی سے اسی رکوع مین ملگیا صحیح ہو گئی نماز ش زفر کا اسمین بھی خلاف ہے اسلیے کہ جو امام سے پہلے کیا
وہ غیر معتبر تھا تو ایسا ہی وہ بھی غیر معتبر ہوگا جو اسپر بنا کیا گیا ہم کہینگے شرکت ایک جز مین پائی گئی ف یہ دو مسئلے ہین جسمین زفر نے
اختلاف کیا ہے ایک یہ کہ امام کو رکوع مین نہ پایا بلکہ امام راکع تھا اور مقتدی شریک ہوا اور کھڑا ہی رہا ہمارے نزدیک یہ رکعت نہین ملی اسلیے
کہ رکن قیام بتمامہ فوت ہوا اور قیام تنہا لاشئی ہے اور زفر کہتے ہین کہ حکم قیام مین امام کو پایا یعنی رکوع مین گو خود رکوع نہین کیا اور ہماری
دلیل یہ ہے کہ مجرد شرکت کافی نہین بلکہ مشارکت فی الفعل شرط ہے اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مقتدی نے نیت باندھی اور جلدی سے جھکگیا اسکے بعد
امام نے رکوع کیا اور ابھی یہ مقتدی بھی رکوع مین تھا زفر کہتے ہین یہ رکعت نہین ملی اسلیے کہ جو رکوع مقتدی نے کیا تھا وہ فاسد تھا اسلیے
کہ امام کے مخالف اور پہلے تھا پھر جب امام آملا تو اس فاسد پر رکوع صحیح کی بنا کیونکر ہو سکتی ہے اور ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ فساد موقوف تھا
اور مخالفت ناتمام امام نہ ملتا تو حکم کمال دیا جاتا امام ملگیا تو مخالفت ابدال بہ موافقت ہو گئی اور جب یہ مخالفت موافقت ہو گئی ایسے
بنا بھی صحیح ہو گی اور یہ جو ہمنے کہا مستفاد ہے قول پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم سے فرمایا اَمَا یَخْشَی الَّذِیْ یَرْفَعُ رَاْسَہٗ قَبْلَ الْاِمَامِ اَنْ یُّحَوِّلَ
اللّٰہُ رَاْسَہٗ رَاْسَ حِمَارٍ یعنی کیا وہ نہین ڈرتا جو اپنا سر امام سے پہلے اُٹھاتا ہے کہ اسکا سر گدھے کا سر ہو جائے۔ اسمین دو امر ہین ایک یہ کہ
امام پر سبقت حرام ہے گنا ہگار ہوگا دوسرے یہ کہ نماز فاسد نہو گی ورنہ حضور اعادے کا بھی ذکر فرماتے اور اگر مجرد وعید موجب فساد
ہوتی تو تسویۂ صفوف وغیرہ مین بھی وعید شدید موجود ہے پس یہ مخالفت قابل اصلاح ہے اور پالی گئی

باب قضای فوائت

ف یہ مسئلہ یعنی قضا ہوئی نمازون مین ترتیب تین وجوہ سے ثابت ہوئی ہے ایک یہ کہ حضور کی نماز ظہر اور عصر اور مغرب جنگ خندق مین

فرض الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر فائتا كلها او بعضها ش اى ان كان الكل فائتا فلابد من رعاية الترتيب الفروض الخمسة وكذا بينها
بين الوتر وكذا ان كان البعض فائتا والبعض وقتيا لابد من رعاية الترتيب فيقضى الفائتة قبل اداء الوقتية م فلم يجز فجر من ذكر انه لم يوتر
ش هذا تفريع قوله والوتر هذا عند ابى حنيفة رح خلافا لهما بناء على وجوب الوتر عنده م ويعيد العشاء والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشاء
بلا وضوء والاخريين به ش يعنى تذكر انه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر بوضوء يعيد العشاء والسنة لانه لم يصح اداء السنة
مع انها اديت بالوضوء لانها تبع الفرض والوتر صلاة مستقلة عنده فصح اداءه لان الترتيب وان كان فرضا بينه وبين العشاء لكن اداه
الوتر يزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء كان فى ذمته فسقط الترتيب عندهما يقضى الوتر ايضا لانه سنة عندهما

فوت ہوگئین تو آپ نے ان سب کو مرتب پڑھکر پھر عشا پڑھی اگر ترتیب مہتم بالشان نہوتی تو شاید عشا پر تقدیم نہوتی ۔ من نسی صلوٰۃ من صلاتہ فلم یذکرہا الا وھو مع الامام فاذا سلم الامام فلیصل صلاتہ التی نسی ثم لیصل بعدھا الصلوٰۃ الاخری (موطا) یعنی جو اپنی کوئی نماز بھول گیا پھر یاد نہ آیا اسے مگر جبکہ وہ امام کے ساتھ نماز پڑھتا تھا پھر جب امام سلام پھیرے تو چاہیے کہ اپنی بھولی ہوئی نماز پڑھ لے پھر اسکے بعد دوسری نماز پڑھے ۔ اسمین تصریح ہی وجوب ترتیب پر ۔ یہ کہ سلف صالح سے ترک ترتیب ماثور نہین پس انہین تمام وجوہ سے حنفیہ کے نزدیک ترتیب فرض ہی اور شافعیہ کے نزدیک مستحب اسلیے کہ ہر نماز مستقل ہی دوسرکی ادا و قضا پر موقوف نہین اور دلائل فرضیت ہمارے اسقدر قوی نہین ہین جیسا کہ افتراض کے واسطے ہونا چاہیے م ترتیب فرض ہی فرائض پنجگانہ اور وتر مین کل قضا ہون یا بعض ش یعنی اگر سب کی سب قضا ہوجائین تو ضرور ہی کہ فرائض خمسہ مین ترتیب کی رعایت کیجائے اور ایسے ہی فرائض مین اور وتر مین بھی اور ایسے اگر بعض فوت شدہ ہون اور بعض وقتی ہون تو بھی رعایت ترتیب واجب ہی پس پہلے قضا شدہ نمازین پڑھ لیجائین پھر وقتیہ پڑھی جائے (مثال اسکی یہ ہی کہ ایک شخص کی مغرب اور عشا و وتر اور فجر قضا ہوگئی بعد طلوع آفتاب قضا کرے تو مغرب پڑھے پھر عشا پھر وتر پھر فجر اور اگر بعد زوال پڑھنا چاہیے تو ان سب کو ترتیبوار پڑھ لے تب ظہر پڑھے) م پس نہین جائز ہی فرض صبح کا جسکو یاد ہی کہ اُسنے وتر نہین پڑھی ش یہ تفریع اسکے قول پر کہ وتر مین بھی ترتیب ہی اور یہ ابو حنیفہ رح کے نزدیک ہی اسلیے کہ انکے نزدیک وتر واجب ہی بخلاف صاحبین کے جو وجوب وتر کے قائل نہین م اور جو جان لے کہ اُسنے عشا بے وضو (بھولے سے) پڑھ لی اور اسکے بعد کی نمازین وضو سے پڑھین وہ عشا کو اور سنت کو دوبارہ پڑھے اور وتر کو دوبارہ نہ پڑھے ش یعنی کسی کو یاد آیا کہ عشا بے وضو پڑھ لی تھی اور سنت اور وتر وضو کرکے پڑھی وہ عشا کو دوہرا لے (اسلیے کہ بے وضو نماز ہوتی ہی نہین) اور سنت بھی دوہرا لے (اسلیے کہ وہ تابع فرض ہی جب فرض نہوا تو تابع مسنونیت کی رو سے نہوگا گو نفل ہوا کرے) باوجودیکہ نماز با وضو پڑھی ہی مگر وہ تابع ہی فرض کے مگر وتر وہ تو نماز مستقل ہی امام کے نزدیک پس اسکی ادا صحیح ہوگی اسلیے کہ ترتیب اگرچہ عشا اور وتر مین فرض تھی مگر وہ تو اس گمان پر پڑھی گئی تھی کہ وہ نماز عشا با وضو پڑھ چکا ہی تو گویا بھولنے والا ہوا کہ عشا اسکے ذمے تھی تو بوجہ نسیان ترتیب ساقط ہوگئی اور صاحبین کے نزدیک وتر بھی قضا کرے اسلیے کہ انکے نزدیک وہ بھی سنت ہی

م إلا إذا ضاق الوقت ش الاستثناء متصل بقوله فرض الترتيب والمعنى انه ضاق الوقت عن القضاء والاداء وان كان الباقي من الوقت بحيث يسع فيه بعض الفوائت مع الوقتية فانه يقضي ما يسعه الوقت مع الوقتية كما إذا فات العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر إلا ان يسع فيه خمس ركعات يقضي الوتر ويؤدي الفجر عند ابي حنيفة وان فات الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب إلا ما يصلي فيه سبع ركعات يصلي الظهر والمغرب م او نسيت او فاتت ستة حديثة كانت او قديمة ش قيل الستة وما دونها حديثة وما فوقها قديمة كذا في فوائد الجامع الصغير للحسامي م قلت بعد الكثرة او لا

م مگر جب کہ وقت ادا کا تنگ ہو جائے یہ استثنا متصل ہے اسکے قول فرض الترتیب سے اور معنی یہ ہین کہ وقت تنگ ہو جائے کہ قضا وادا دونون کی سمائی نرہے اور اگر وقت اسقدر ہو کہ اُسمین قضا شدہ نمازون سے ایک دو پڑھ لیگا اور وقت والی بھی پڑھ لیگا تو وہ بقدر وسعت وقت قضا شدہ نمازین وقتیہ سمیت پڑھے جیسا کہ جب عشا اور وتر دونون قضا ہو جائین اور صبح کا وقت بھی اسی قدر رہ جائے کہ پانچ رکعتین اُسمین پڑھی جائین اب وتر پڑھے (تین رکعت) اور فجر کی نماز پڑھے (دو رکعت) ابو حنیفہؒ کے نزدیک (اسلیے کہ صاحبین کے نزدیک وتر سنت ہے اور تابع عشا) اور اگر ظہر و عصر فوت ہو اور مغرب کے وقت مین بھی اسیقدر گنجایش ہو کہ سات رکعتین پڑھ لی جائین تو ظہر اور مغرب ہی پڑھ لے (اور عصر چھوڑ دے) ف اسمین تصریح و توضیح ہے مسئلہ ترتیب کی پہلی صورت مین دو امر دکھلائے ہین ایک یہ کہ گو ترتیب کی رو سے عشا مقدم تھی مگر ضیق وقت سے ترتیب کا لحاظ نرہا دوسرے یہ کہ وتر مستقل نماز ہے فرض عشا کی تابع نہین اور دوسری صورت مین یہ دکھایا ہے کہ ظہر کے بعد مغرب پڑھے اور عصر درمیان سے رہجائے غرض کہ تنگی وقت سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے م یا نماز بھول جائے (جیسے ظہر نہ پڑھی اور یاد بھی نہین پھر عصر پڑھ لی اسوقت ترتیب ساقط ہے) یا چھہ وقت کی نماز فوت ہوئی ہو جدید ہون یا قدیم ش ایسا ہی ہے فوائد جامع صغیر حسامی مین م کم ہو گئی ہون کثیر ہو جانیکے بعد یا نہ ف کئی بحثین ہین ۱ توضیح یعنی چھہ وقت کا ذمہ پر ہو جانا موجب اسقاط ترتیب ہے کثیر یہ چھہ وقت عام ہین کہ قدیم سے اسکے ذمے ہون یا ابھی قضا ہوئے ہون اور اسمین احتراز ہے قول بعض سے کہ فائتہ قدیمہ سے ترتیب ساقط نہین ہوتی مثلاً ایک شخص نے مدت تک نماز نہ پڑھی پھر پڑھنے لگا اور مدت تک برابر پڑھتا رہا پھر ایک دو وقت کی نماز قضا ہو گئی اور یہ قضا شدہ نماز یاد ہے مگر قضا نہین کرتا اور آگے پڑھتا ہے تو فتوی اسی پر ہے کہ یہ صاحب ترتیب نہین اور اسکی آیندہ نمازین صحیح ہونگی پس فائتہ قدیمہ مسقط ترتیب ہوئی اور کہا بعض نے کہ نماز اسکی ادا نہوگی اسلیے کہ فائتہ قدیمہ سے ترتیب ساقط نہین ہوتی تو اب یہ صاحب ترتیب ہے ۲ اس تقسیم اور تعریف پر مصنف کے اعتراض کیا گیا ہے کہ جب چھہ جدید ہین اور اس سے زیادہ قدیمہ تو کیونکر صحیح ہوگا یہ قول کہ چھہ جدید ہون یا قدیمہ اسلیے کہ چھہ تو قدیمہ ہو ہی نہین سکتین اور بے تکلف جواب یہ ہے کہ متن مین معنی لغوی مراد ہین جیسا کہ ابھی ہم نے تصریح کر دی اور شرح مین بیان ہے اصطلاح فقہا کا تو اب کوئی مضائقہ نہین ہے ۳ کثرت کے بعد کم رہجانا یہ ہے کہ کسی کے ذمے بیس پچیس نمازین تھین قضا کرتے کرتے چھہ رہگئی ہون یا صرف چھہ ہی قضا ہوئی ہون دونون صورتون مین ترتیب ساقط ہو جائیگی ۴ متن مین فاتت ستۃ سے چھہ وقت مراد ہین لیس وتر سمیت پانچ وقت ہونگے گو نمازین چھہ ہوئین

فیصح وقتیۃ من ترک صلوٰۃ شہر فندم واخذ یودی الوقتیات ثم ترک فرضا **ش** ھذا تفریع قولہ قدیمۃ کانت او حدیثۃ فانہ اذا اخذ یؤدی الوقتیۃ مع الفائتۃ الشہر قدیمۃ وھی مسقطۃ للترتیب الی ان ترک فرضا یجوز مع ذکرہ ادا الوقتیۃ بعدہ **م** او قضی صلوٰۃ الشہر الا فرضا او فرضین **ش** ھذا تفریع قولہ قلت بعد الکثرۃ اولا فانہ لما قضی صلوٰۃ الشہر الا فرضا او فرضین قلت الفوائت بعد الکثرۃ فلا یعود الترتیب الا ان یقضی الکل عند بعض المشایخ ان قلت بعد الکثرۃ یعود الترتیب واختار الامام السرخسی الاول قال صاحب المحیط وعلیہ الفتوی **م** صلی خمسا ذاکرا فائتۃ فسد الخمس موقوفا فان ادی سادسۃ صح الکل وان قضی الفائتۃ بطل فرضیۃ الخمس لا اصلہا

یا یہ کہ وہ چھ نمازیں مراد ہیں جو باتفاق واجب لازم ہیں اور وتر کے وجوب میں اختلاف ہے یا چھ فرض مراد ہیں اور وتر واجب ہے بہر حال ترتیب میں وتر داخل اور تعداد میں غیر محسوب ہے **ش** یہ کہ کثرت فوات ترتیب کا مسقط کیوں ہے اس باب میں کوئی نص پائی نہیں گئی ہاں حرج جو شرعاً مدفوع ہے اسلیے کہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو وہ شخص جو کئی سال کے بعد آج تائب ہوا اور نماز شروع کی جب تک وہ سب نمازیں قضا نہ کر لے وقتیہ پڑھ نہیں سکتا پھر اگر وہ ایک بار بوقت توسیع وقت قضا کرلے تو یقیناً اسکے سب کام بند ہو جائینگے اور ایسا نکرے تو جب تک وہ سب ادا نہو لیں آیندہ بھی ترک کا گناہ اُسکے ذمے رہے اور ایسی تنگی ہمارے دین میں نہیں ہے اَلدِّیْنُ یُسْرٌ اور بہت ایسے نکلیں گے جنکی عمریں غفلت میں بسر ہوئیں تو انکے لیے ادای فریضہ نماز کی کوئی راہ ہی نہ نکلے گی لہذا ترتیب ساقط ہو گئی اور چھ وقت کی تخصیص اسلیے ہے کہ نصاب کامل نماز کا پانچ ہے پس ایک کامل نصاب سے تجاوز حد کثرت میں داخل ہے جیسا کہ جنون وغیرہ میں اور اس سے کم قلیل ہے اور دوسری وجہ نہایت قوی یہ ہے کہ اگر کثرت سے ترتیب ساقط نہوتی تو لازم آتا کہ باقی رہے ترتیب ایام میں بھی مثلاً اول شنبہ کی قضا پڑھ لی جائے تب اتوار کی قضا پڑھے اور اسکا تحفظ نہایت درجہ عسیر ہوتا لہذا کثرت مسقط ترتیب ہوگی **م** تو صحیح ہوگی نماز وقتیہ اُسکی جسنے ایک ماہ کی نماز چھوڑ دی پھر نادم ہوا اور وقتیہ پڑھنے لگا پھر اُسنے ایک وقت کی فرض چھوڑ دی (تو اب بندہ صاحب ترتیب ہے نہ اُسپر ہے کہ جب تک یہ نماز قضا نہ کرلے وقتیہ نہ پڑھے) **ش** یہ تفریع ہے ماتن کے قول قدیمۃ کانت او حدیثۃ پر پس اُسنے جب وقتی پڑھنا شروع کر دیں مہینے بھر کی فائتہ نمازیں قدیمہ ہو گئیں اور یہ مسقط ترتیب ہے تو پھر جب ایک فرض چھوڑ دیا اسکی یاد پر دوسرے وقت کی نماز پڑھنا جائز ہے اسلیے کہ صاحب ترتیب نہیں **م** یا ایک ماہ کی نماز قضا کرنے لگا مگر ایک یا دو فرض اسکے ذمے رہگئے **ش** یہ تفریع ہے ماتن کے قول قلت بعد الکثرۃ اولا پر تو جب اُسنے مہینے بھر کی نمازیں قضا کریں اور صرف ایک یا دو فرض اسکے ذمے باقی رہگئے یہ فائتہ کثیر ہونے کے بعد کم ہو گئے تو اب ترتیب عود نکریگی مگر یہ کہ سب قضا کرے اور بعض مشایخ کے نزدیک اگر کثرت کے بعد قلیل ہو جائیں یعنی چھ سے کم تو صاحب ترتیب ہو جائیگا اور امام سرخسی نے قول اول کو اختیار کیا اور صاحب محیط نے کہا کہ اسی پر فتوی ہے یعنی صاحب ترتیب ہوگا **م** اور جسنے پانچ وقت کی نماز پڑھ لی اور اُسے اپنی قضا شدہ نماز یاد تھی پانچوں نمازیں فاسد ہو گئیں مگر موقوف ہیں اگر چھٹی بھی پڑھ لیگا تو سب صحیح ہو جائیگی اور اگر وہ قضا شدہ نماز پڑھ لی تو ان پانچوں کی فرضیت باطل ہو جائے گی نہ اصل نماز

ش رجل فاتته صلوة فادى بعدها خمسا ذاكرا لها فسدت هذه الخمس لوجوب الترتيب لكن عند ابي يوسف ومحمد فسادا غير موقوف وهو القياس وعند ابي حنيفة فسادا موقوفا فان ادى سادسا صح الكل وان قضى الفائتة فالخمس التي اداها بطل وصف فرضيتها لا اصلها فانه لا يلزم من بطلان الفرضية بطلان اصل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وانما قال ابو حنيفة بالفساد الموقوف لانه ان فسد كل واحد منها الوجب رعاية الترتيب فاذا غيرها ونحن ادى السادس تبين ان رعاية الترتيب كانت في الكثير وهذا باطل فقلنا بالتوقف حتى يظهر ان رعاية الترتيب ان كانت في الكثير فلا يجوز وان كانت في القليل تجوز

باب سجود السهو

يجب له بعد سلام واحد سجدتان ثم تشهد وسلام ان قدم ركنا او اخره او كرره او غير واجبا او تركه ساهيا كركوع قبل القراءة وتاخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد ش روى عن ابي حنيفة ان من زاد على التشهد الاول حرفا يجب عليه سجود السهو وقيل لا يجب عليه سجود السهو

ش ایک آدمی کی نماز قضا ہوئی اور اُسکے یاد ہونے کے ساتھ پانچ وقت تک برابر پڑھتا گیا تو یہ پانچوں نمازیں (جو بعد قضا کرنیکے پڑھیں) فاسد ہو گئیں اسلیے کہ اسپر ترتیب واجب تھی مگر ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک یہ فساد قطعی ہے یعنی اصلاح پذیر نہیں اور قیاس بھی یہی ہے مگر ابو حنیفہؒ کے نزدیک فساد موقوف ہے یعنی اصلاح ممکن ہے اگر اُسنے چھٹی نماز بھی ادا کرلی تو وہ سب صحیح ہو گئیں (اسلیے کہ اب معلوم ہو گیا کہ صاحب ترتیب نہ تھا اور غیر صاحب ترتیب کی نماز ہر طرح صحیح ہے) اور اگر درمیان میں چھوٹی ہوئی نماز قضا کرلی تو یہ پانچوں نمازیں جو پڑھی تھیں باطل ہو گئیں (اسلیے کہ اصلاح نہوئی اور وہ صاحب ترتیب مان لیا گیا پس امام صاحب انتظار کرتے ہیں اس بات کا کہ وہ صاحب ترتیب ہے یا نہ اور صاحبین فوراً حکم دیتے ہیں) اور باطل وصف فرضیت ہوگا نہ اصل نماز اسلیے کہ فرضیت کے باطل ہونے سے اصل نماز کا باطل ہونا امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک لازم نہیں آتا اور محمد کے نزدیک تحریمہ منعقد ہوا تھا شامل وصف فرضیت پر تو فرضیت کے باطل ہونے سے تحریمہ بھی باطل ہوا اور تحریمہ کے بطلان سے نماز نہوگی (اب اسکے درجہ میں امام محمد کے نزدیک صرف ثواب ذکر پائیگا اور شیخین کے نزدیک ثواب نفل پائیگا) اور ابو حنیفہؒ نے فساد موقوف کا جو حکم دیا اسلیے کہ اگر سب نمازیں فاسد ہو جائیں اور فساد موقوف نہو اسلیے کہ ترتیب کی رعایت ضروری ہے تو جب چھٹی ادا کریگا تو یہ ظاہر ہوگا کہ ترتیب کی رعایت کثیر (یعنی چھ سے زیادہ) میں بھی تھی اور یہ باطل ہے لہذا ہمنے کہا کہ فساد موقوف ہے یہاں تک کہ ظاہر ہو یہ امر کہ رعایت ترتیب اگر قضای کثیرہ میں تھی تو یہ رعایت جائز نہیں اور اگر رعایت ترتیب کی قلیل میں ہے تو جائز ہے (اور ایسے حکم میں جسکی نسبت قطعی فیصلہ نہو سکے توقف ہی اولیٰ ہے)

باب سجود السہو

م یہ سجدہ سہو کے عوض واجب ہوتا ہے (اسطرح کہ التحیات پڑھکر) ایک سلام پھیرے دو سجدے کرے پھر تشہد کرے اور سلام پھیرے جب کسی رکن کو مقدم یا مؤخر کردے یا مکرر کرے یا کسی واجب کو بدل دے یا چھوڑ دے سہو سے (یعنی عمداً نکرے ورنہ اسکی اصلاح نہو سکیگی) جیسے قرات سے پہلے رکوع کرنا (یہ مثال ہے تقدیم کی) یا تیسری رکعت کے قیام کو مؤخر کردینا (اسطرح کہ) تشہد پر کچھ زیادہ کرنا (مثال ہے تاخیر کی) ش امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے جسنے پہلے تشہد پر ایک حرف بھی زیادہ کیا اسپر سجدہ سہو واجب ہو گیا اور کہا گیا کہ کہا اللھم صل علی محمد تک

بقوله اللهم صل على محمد ونحوه وانما المعتبر مقدار ما يؤدى فيه ركن كالقيام والقعود م وركوع عين في الجهر فيما يخافت وعكسه وترك القعود الاول وقيل كل هذه يؤول الى ترك الواجب ولا يجب بسهوه والمؤتم بل بسهو امامه ان سجد والمسبوق يسجد مع امامه ثم يقضى ومن سها عن القعود الاولى وهو اليها اقرب عاد ولا سهو ولا قام ويسجد للسهو ولو سها عن الاخيرة عاد ما لم يقيد بالسجدة وسجد للسهو وان قيد تحول فرضه نفلا وضم سادسا ان شاء ش لما قال ان شاء لانه نفل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه م وان قعد الاخيرة ثم قام سهوا عاد ما لم يسجد للخامسة سلم وان سجد لها تم فرضه وضم سادسا وسجد للسهو والركعتان نفل ولا قضاء لو قطع ولا تنوبان عن سنة الظهر

یا اسکے مثل کلمات کہنے سے سجدۂ سہو لازم نہیں آتا بلکہ وہ مقدار معتبر ہے جس میں ایک رکن مثل قیام یا قعود کے ادا ہو سکے م یا دو رکوع کرے (یہ مثال ہے مکرر کی) یا جہر ان نمازوں میں کرے جنمیں خفا کیا جاتا ہے یا خفا ان نمازوں میں کرے جن میں جہر کیا جاتا ہے اور قعدۂ اولی کا ترک کرنا اور کہا گیا یہ کل امور رجوع کرتے ہیں طرف ترک واجب کے (یعنی واجب کے ترک سے سجدۂ سہو ہے) ف اور ضروری بات یہ ہے کہ عمداً واجب ترک کرنے سے نہ یہ سجدۂ سہو مفید ہے اور کوئی امر بلکہ نماز درست ہی نہیں ہوتی ہاں البتہ سہو سے کوئی امر خلاف ہو جائے تو سہو کرنے سے نماز پوری ہو جائیگی ورنہ اسکا اعادہ واجب ہوگا) م سجدہ واجب نہیں ہوتا مقتدی کے سہو کرنے سے بلکہ امام کے سہو سے واجب ہوتا ہے جبکہ وہ سجدہ کرے (یعنی اگر مقتدی سے امام کے پیچھے کوئی سہو ہو تو سجدہ عائد نہوگا اور مقتدی سے سہو نہ بھی ہو اور امام سے ہو تو جب وہ سجدہ کرے مقتدی کو بھی سجدہ واجب ہوگا مثلاً امام سے رکعت اولی میں سہو ہوا اور دوسری رکعت میں ایک شخص آیا پھر جب امام نے نماز ختم کی سجدہ کیا تو یہ مقتدی جو دوسری رکعت میں ملا اور بوقت سہو موجود نہ تھا اسے بھی سجدہ کرنا پڑیگا) م اور مسبوق اپنے امام کے ساتھ سجدہ کر لے پھر جو نماز باقی رہگئی تھی پڑھے اور جسنے سہو سے قعدۂ اولی ترک کیا اور وہ ابھی اسی قعدہ کی طرف قریب ہی پھر آئے (یعنی بیٹھ جائے) اور اسکے ذمہ سجدۂ سہو نہیں اور اگر (قعدہ سے) قریب نہیں ہے بلکہ قیام کی طرف قریب ہی تو) کھڑا ہو جائے اور آخر میں سجدۂ سہو کر لے اور اگر قعدۂ اخیر بھول گیا تو پھرے جب تک اس پانچویں رکعت کو مقید بسجدہ نکیا ہو اور آخر میں سجدہ سہو کر لے اور اگر پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا تھا تو اسکے فرض نفل ہو گئے اور چاہیے تو چھٹی رکعت بھی ساتھ ملا لے (تاکہ یہ چھ دو رکعتیں نفل کی جائیں ورنہ نماز ہی نہوگی صرف ثواب ذکر باقی رہجائیگا) ش ماتن نے جو یہ کہا کہ اگر چاہے چھٹی ملا لے اسلیے یہ نماز نفل ہوا ہے شروع بالقصد نہیں ہوا ہے کہ اتمام واجب ہو بلکہ یہ پانچویں اس خیال سے پڑھ لی گئی تھی کہ فرض کی چوتھی ہے یا یہ تیسری اس گمان پر کہ فرض کی دوسری ہے م اور اگر قعدۂ اخیرہ کر لیا پھر بھولے سے کھڑا ہو گیا تو جب تک (پانچویں یا تیسری رکعت کو) مقید بسجدہ نہیں کیا بیٹھ جائے اور سلام پھیرے و سجدۂ سہو کرے اور اگر پانچویں رکعت کو مقید بسجدہ کر دیا تھا اسکا فرض تمام ہو گیا (بوجہ قعدہ آخر کے) اور چھٹی رکعت یا چوتھی ملا لے اور سجدۂ سہو کرے اور یہ دو رکعتیں نفل کی ہوئیں اور اگر انکو قطع کر دے تو قضا نہیں ہے اور نہ یہ سنت ظہر کے قائم مقام ہونگی (قطع کرنے میں اسلیے قضا لازم نہیں کہ شروع کرنا انکا بالقصد نہ تھا بلکہ سہو سے بگمان فرض شروع کیا تھا اور وہ رکعتیں سنت ظہر کے قائم مقام نہونگی اگر ظہر کے وقت میں ایسا ہوا اور سنت مغرب و عشا کی قائم مقام نہونگی اگر مغرب یا عشا میں ہوا اسلیے کہ سنت کا پڑھنا

ش فان قلت لم قال في هذه المسألة وضم سادسا ان شاء وقال في هذه المسألة وضم سادسة ولم يقل ان شاء مع ان الركعتين نفل في الصورتين بحيث لو قطع لا قضاء فيكون في هذه المسألة ضم السادسة مقيدا بالمشيئة قلت ضم السادسة في هذه المسألة آكد من ضم السادسة في تلك المسألة مع انه لو قطع لا قضاء في المسألتين وذلك لان فرضه قد تم في هذه المسألة لكن بتاخير السلام يجب سجود السهو في هاتين الركعتين فيسجد للسهو لتدارك نقصان الفرض واجب في هاتين الركعتين فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يسجد للسهو يلزم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد للسهو او لم يسجد للسهو على الوجه المسنون فلابد ان يضم سادسة ليجلس على الركعتين ويسجد للسهو بخلاف تلك المسألة فان الفرضية قد بطلت فما ذكرنا من تدارك نقصان الفرض غير موجود هنا على ان اصل الصلوٰة باطلة عند محمد رح فعلم ان ضم السادسة صيانة عن البطلان آكد في هذه المسألة فلهذا لم يقل ان شاء وانما قال لا تنوبان عن سنة الظهر لان النبي عليه السلام واظب عليها بتحريمة مبتدأة م ومن اقتدى به فيهما صلاهما ولو افسد قضاهما ش لانه شرع قصدا م وعند محمد رح يصلي ستا ولو افسد لا يقضي ش كما ان الامام لا يقضي

مستقل تحریمہ سے بہ نیت اداے سنت چاہیے اور یہان نماز بگمان فرض شروع ہوئی تو نفل ہو جائیگی سنت نہوگی **ش** اگر تو کہے کہ اس سے پہلی صورت مین تو کہا کہ چھٹی رکعت چاہے تو بڑھالے اور اس مسئلہ مین کہا کہ چھٹی ملالے اور یہ نہ کہا کہ اگر چاہے باوجودیکہ دونون صورتون مین یہ رکعتین نفل ہونگی اسطور پر کہ اگر توڑ ڈالے قضا لازم نہ آئیگی تو چاہیے تھا کہ اس مسئلہ مین بھی یہ قول کہ چھٹی رکعت ملالے مقید بہ مشیت ہوتا یعنی ماتن کہتا کہ چاہے تو ملالے۔ تو مین جواب دونگا کہ چھٹی رکعت اس پچھلی صورت مین پہلی صورت سے زیادہ موکد ہے باوجودیکہ قطع کرنے سے قضا نہ آنی لازم آتی ہے نہ اُنمین اور یہ یعنی موکد ہونا اسلیے ہے کہ اس پچھلی صورت مین فرض تو تمام ہو گیا مگر بوجہ تاخیر سلام کے سجدہ سہو واجب ہوا اور سجدہ سہو تدارک نقصان فرض کے لیے واجب ہے اُن دونون رکعتون مین تو اگر اُن رکعتون کو مصلی توڑ ڈالتا اسطرح کہ سجدہ سہو نکرے تو ترک واجب یعنی ترک سجدہ سہو لازم آئیگا اور اگر ایسا کرے کہ قیام سے بیٹھ جائے اور سجدہ کرے سہو کا تو سجدہ سہو علی وجہ المسنون نکیا پس ضرور ہے کہ چھٹی رکعت ملالے اور دو رکعتون کے بعد جلسہ کرے اور سجدہ سہو کا کرے (تا کہ ادا بطور معروف ہو) بخلاف اس مسئلہ کے کہ اسمین فرضیت نماز کی تو باطل ہی ہو چکی تھی تو نقصان فرض کی تلافی کا جو ہمنے ذکر کیا یہان نہین ہے علاوہ برین اصلی نماز ہی امام محمدؒ کے نزدیک باطل ہے تو جانا گیا کہ چھٹی رکعت کا ملانا اسلیے ہے کہ بطلان سے بچے (ورنہ ایک ساعت نماز ہی نہوتی) تو یہ موکد تر ہے اس مسئلہ مین اسی لیے ماتن نے نہ کہا اگر چاہے اور یہ جو کہا کہ یہ دونون رکعتین سنت ظہر کی نائب نہونگی اسلیے کہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے سنت نئے تحریمہ سے ہمیشہ ادا فرمائی ہے **م** اور جسنے ان (زائد رکعتون) مین اسکی اقتدا کی اُن دونون کو پڑھے اور اگر فاسد کر دی اُن دونون کو قضا کرے **ش** اسلیے کہ اسنے قصدا شروع کیا (تو اتمام انکا اسکے ذمہ پر ہے اور یہ قول ابو یوسفؒ کا ہے) **م** اور امام محمدؒ کے نزدیک چھ رکعتین پڑھے اور اگر فاسد کر دے تو قضا نکرے **ش** جسطرح امام قضا نہین کرتا (یہ امام کی نماز پر مقتدی کی نماز کا قیاس کرتے ہین تعداد بھی وہی ہے اور اثر بھی وہی ہوا اسلیے کہ جب امام کی نماز غیر لازم الاتمام تھی تو مقتدی کی نماز اسکے خلاف کہان سے ہوگی مگر فتوی ابو یوسفؒ کے قول پر ہے مگر ناچیز کے نزدیک ایک امر اور بھی ہے وہ یہ ہے کہ مقتدی نے اس گمان پر اقتدا کی تھی کہ امام فرض پڑھتا ہے تو اُسکی نماز بھی ظنی ہوئی اور شروع بالقصد

م تنفل رکعتین وسہا فیہما لا یبنی ش لان سجود السہو وقع فی خلال الصلوٰۃ م فان بنی صح ش ای صلی بہذہ التحریمۃ نافلۃ من غیر ان یجدد التحریمۃ یجوز م سلام من علیہ السہو یخرجہ عنہا موقوفا حتی یصح الاقتداء بہ ویبطل وضوءہ بالقہقہۃ ویصیر فرضہ اربعا بنیۃ الاقامۃ ان سجد بعدہ والا فلا ش ای المصلی الذی علیہ سجدۃ السہو ان سلم فی آخر صلوتہ قبل ان یسجد للسہو یخرج عن الصلوٰۃ خروجا موقوفا فینظر انہ ان سجد للسہو بعد ذلک السلام یحکم بانہ لم یخرج عن الصلوٰۃ وان لم یسجد بل رفض الصلوٰۃ یحکم بانہ قد کان خرج عنہا حتی ان سلم ثم اقتدی بہ انسان ثم سجد للسہو یکون الاقتداء صحیحا ولو لم یسجد بل رفض الصلوٰۃ لم یصح الاقتداء واذا سلم ثم قہقہ ثم سجد یحکم ببطلان وضوئہ

لازم نہ آئے اب لزوم قضا کی کوئی وجہ نہیں اور اگر نفل سمجھکر اقتدا کی ہی تو لزوم ظاہر ہی واللہ اعلم م دو رکعت نفل کی پڑھی اور سہو کیا پس سجدہ کیا اب (بعد سجود) دوسری نماز اسپر بنا نکرے ش اسلیئے کہ سجدہ سہو اسکی نماز کے درمیان مین واقع ہوگا (اور ایسا نہ چاہیے) اور اگر بنا کرلی تو بنا صحیح ہوگئی ش یعنی اگر اسی تحریمہ سے نفل پڑھی اور تحریمہ از سرنو نکیا جائز ہی ف کہا گیا کہ سجدہ سہو آخر نماز مین پھر کرے اسلیئے کہ پہلا سجدہ باطل ہوگیا اور کہا گیا کہ نکرے مگر قول اول صحیح ہی اس مقام سے ظاہر ہی کہ تعداد رکعات کوئی شی نہین مگر نماز مین دو طرح کی ہین ۱۔ وہ جنکی تعداد از جانب شارع معین ہی جیسے فرائض و واجبات انمین تعداد معین کرے یا نکرے یا خلاف معین کرے ہر حال مین نماز وہی ہی جو منجانب اللہ معین ہی بندے کے تعین کو کچھ دخل نہین مثلا کسی نے کہا کہ ظہر پڑھتا ہون یا ظہر کی چار رکعت پڑھتا ہون یا ظہر کی چھ رکعت پڑھتا ہون یہ حالتین برابر ہین ۲۔ وہ جنکی تعداد منجانب اللہ نہین جیسے سنن یا نوافل یہ ایک ایک شفعہ واجب ہوتی ہین یعنی جب تحریمہ باندھا دو رکعت پوری کرنا واجب ہوگیا مگر اختیار ہی کہ بعد ختم شفعہ دوسرے شفعہ کی بنا اسپر کرے اور جب یہ شفعہ شروع کریگا یہ بھی واجب الاتمام ہوجائیگا اسطرح جسقدر چاہے پڑھے مگر امین تعداد کا خیال کرے یا نکرے کچھ بھی معتبر نہین اسلیئے کہ تعین من جانب العبد ہی اور ایسی تعیین بدون فعل کے بے اثر ہوا کرتی ہی م جسکے ذمہ سجدۂ سہو ہوا اور سلام پھیر دے تو یہ سلام اس نماز سے خارج کر دیتا ہی مگر خروج موقوف ہوتا ہی (یعنی اگر سجدۂ سہو کر لیا تو یہ سلام مخرج نہوا ورنہ مخرج ہی) یہان تک کہ (بعد سلام قبل سجود) اگر کوئی اسکی اقتدا کرے تو اقتدا صحیح ہوگی اور قہقہہ سے وضو باطل ہوجائیگا اور اگر مسافر تھا اور اقامت کی نیت کرلی تو فرض اُسکے دو سے چار ہوجائینگے اگر سجدہ کرلیا بعد سلام کے اور اگر سجدہ نکیا تو خارج ہوگیا (نہ اقتدا صحیح ہوئی نہ قہقہہ سے وضو باطل نہ نیت اقامت سے فرض زائد) ش یعنی اس نمازی نے جسپر سجدۂ سہو ہی اگر سجدۂ سہو کرنے سے پہلے آخر نماز مین سلام پھیر دیا تو یہ سلام اسے نماز سے خارج تو کر دیگا مگر یہ خروج موقوف ہوگا پھر دیکھا جائیگا اگر اس سلام کے بعد سجدۂ سہو کیا تو حکم کیا جائیگا کہ وہ پہلے سلام سے خارج نہین ہوا تھا (اور جملہ احکام نماز اس سے متعلق رہینگے جیسا کہ قبل سلام تھے) اور اگر اُسنے سجدہ نکیا بلکہ نماز کو توڑ ڈالا حکم کیا جائیگا کہ وہ نماز سے (سلام کے ساتھ ہی) نکل گیا تھا یہان تک کہ اگر سلام کیا بعد اسکے اسکی اقتدا کسی نے کی پھر سہو کا سجدہ کیا اقتدا صحیح ہوجائیگی اور اگر سجدہ نکیا بلکہ نماز توڑ دی اقتدا صحیح نہوگی اور جب سلام پھیرا اسکے بعد قہقہہ لگایا پھر سجدہ کیا اسکے وضو کے باطل ہونیکا حکم کیا جائیگا

اذا القہقہۃ وجدت فی خلال الصلوۃ ولو لم یسجد بل فض لم تنتقل وضوءہ ولو سلم ثم نوی الاقامۃ ثم سجد للسہو وصار ھذا الفرض اربعا لان نیۃ الاقامۃ کانت فی خلال الصلوۃ ولو لم یسجد بل فض لم یصر فرضہ اربعا لان نیۃ الاقامۃ وجدت بعد الصلوۃ م سہما وسلم بنیۃ القطع بطل نیتہ ش حتی تکون تحریمتہ باقیۃ کما مر شک اول مرۃ انہ کم صلی استانف وان کثر اخذ ما غلب علی ظنہ ش لان اذا کثر کان فی الاستیناف حرج م وان لم یغلب اخذ الاقل وقعد فی کل موضع ظنہ اخر صلوتہ ش یعنی ان شک انہ صلی ثلث رکعات او اربع رکعات ولم یغلب علی ظنہ احدھما اخذ بالاقل وھو الثلث لکن یقعد ثم یصلی رکعۃ اخری وانما یقعد لانہ یمکن ان یکون اخر صلوتہ والقعدۃ الاخیرۃ فرض وقولہ ظنہ اخر صلوتہ لیس المراد بالظن رجحان احد الطرفین بل المراد الوھم لان المفروض انہ لم یغلب احد الطرفین علی الاخر

اسلیے کہ قہقہہ نماز کے اندر پالیا گیا اور اگر سجدہ نکیا بلکہ توڑ ڈالا وضو باطل نہوا اور اگر سلام پھیرا پھر مسافر نے اقامت کی نیت کی پھر سجدۂ سہو کرلیا یہ فرض اسکا چار رکعت کا ہوگیا اسلیے کہ نیت اقامت کی نماز مین حاصل ہوئی اور اگر سہو کا سجدہ نکیا بلکہ نماز کو توڑ ڈالا اسکے فرض چار رکعت کے نہوے اسلیے کہ نیت اقامت کی نماز کے بعد پائی گئی م بھول گیا اور نماز ختم کرنے کی نیت سے سلام پھیرا اسکی یہ نیت باطل ہو ش یہان تک کہ تحریمہ اسکا باقی رہیگا جیسا کہ گذر گیا ف اور وجہ اسکی یہ ہے کہ سلام مین دو احتمال ہین ۱ یہ کہ نماز ختم کی گئی ۲ یہ کہ سجدۂ سہو کے لیے سلام پھیر اگیا اور احتمال اول غالب تب ہے کہ نماز مین سہو وغیرہ نہوا اور احتمال ثانی درصورت سہو غالب ہے اور مسئلہ اسی دوسری صورت مین ہے پس باوجود احتمال غالب نماز سے خارج نہین مانا جائیگا مگر یہ کہ عملا اس احتمال کو ساقط کردے جیسا کہ سلام پھیر کر نماز سے علیحدہ ہوگیا اور کوئی فعل خلاف نماز کے کیا یا سجدہ نکیا م پہلی بار جسے شک ہوا کہ اسنے نماز کتنی پڑھی از سر نو نماز پڑھے اور اگر یہ شک بار بار ہوتا ہے تو غلبۂ ظن پر عمل کیا کرے ش اسلیے کہ جب شکوک زیادہ ہونگے استیناف مین حرج واقع ہوگا م اور اگر ظن غالب کسی طرف نہوا تو اقل کو اختیار کرے (یعنی اگر شبہہ ہے کہ ایک رکعت پڑھی یا دو تو ایک ہی کو اختیار کرے اسلیے کہ ایک تو ہر حال مین پڑھی ہے اور ایسے ہی تعداد آیات و تسبیحات و سجود وغیرہ مین حاصل یہ ہے کہ جو امر بالیقین ثابت ہو اسے اختیار کرے اور مشکوک چھوڑ دے اسلیے کہ دونون جانب شک ہے اور کسی جانب وجہ ترجیح نہین تو ایسی بات قابل اعتبار نہین ہے) م اور ہر ایسی رکعت کے بعد قعدہ کرلیا کرے جسے آخر نماز خیال کرسکے ش یعنی اگر شک ہوا کہ اسنے تین رکعت پڑھی ہے یا چار رکعت اور کوئی بات بھی گمان مین غالب نہو کی اقل کو اختیار کرے اور وہ تین رکعت ہے مگر بیٹھ جائے پھر ایک رکعت اور پڑھے اور بیٹھے اسلیے کہ ممکن ہے کہ یہی رکعت اسکی نماز کی پچھلی رکعت ہو اور قعدۂ اخیر فرض ہے (اسکا اہتمام زیادہ کیا جاتا ہے کہ مبادا یہ پچھلی رکعت ہو اور قعدۂ اخیرہ سہو سے ترک ہوجائے تو کوئی صورت اصلاح ممکن نہوسکے) اور قول ماتن کا ظنہ اس سے یہ مراد نہین کہ ایک جانب راجح ہو بلکہ مراد وہم ہے اسلیے کہ مفروض یہ ہے کہ کوئی جانب غالب نہو ف بعض ضروری مسائل متعلق مقام یہ ہین ۱ قبل سلام اگر سجدۂ سہو کیا تو کہا صاحب درمختار نے کہ یہ تنزیہا مکروہ ہے مگر امام مالک کے نزدیک اگر سہو زیادت مین ہو تو بعد سلام سجدہ کرے اور اگر سہو نقصان مین ہو تو قبل سلام سجدہ کرے آور وارد ہوتا ہے اسپر یہ کہ اگر زیادت و نقصان دونون سہو جمع ہوجائین اور یہ بھی فائدہ ہے کہ سجدۂ سہو مکرر نہین ہوتا یعنی کئی سہو ہون تب بھی ایک ہی سجدہ کافی ہے تو اگر قبل سلام

باب صلوة المريض

ان تعذر القيام لمرض حدث قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا يركع ويسجد وان تعذر ش اى الركوع والسجود م اومى براسه قاعدا وجعل سجوده اخفض من ركوعه ولا يرفع اليه شئ للسجود وان تعذر القعود اومى مستلقيا ورجلاه الى القبلة او مضطجعا ووجهه اليها والاول اولى وان تعذر الايماء اخرت ولا يومى بعينيه وحاجبيه وقلبه وان تعذر الركوع والسجود لا القيام قعد واومى وهو افضل من الايماء قائما ش لان القعود اقرب من السجود وهو المقصود لانه غاية التعظيم م ومن صح فى الصلوة استانف ش اى ابتداء م وقاعد يركع ويسجد فصح فيها بنى قائما

سجدہ کیا جائیگا اور سلام میں بھی سہو ہو تو تکرار غیر مسموع ہی اور ترک سجدہ سے نقصان باقی رہیگا اسلیے کہ ایک سجدہ تب کافی ہی کہ یہ کئی سہو اسکے سابق کے ہون اور احادیث رسول اللہ متعارض ہین یعنی قبل و بعد دونون کی روایتین ہین مگر وہ اختلاف آپکے افعال کی روایت مین ہی اور قول شریف تو یہی ہی کہ لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلَامِ ہر سہو کے لیے بعد سلام کے دو سجدے ہین بس اسی پر عمل کیا گیا اسلیے کہ یہ روایت تعارض سے سلم ہی ۱۲ ایک سلام پھیر یا دو۔ ہدایہ اور تنویر وغیرہ مین ایک سلام کی تصحیح ہی مگر دو سلام پھیر دینے سے کوئی نقصان نماز مین نہین آتا اگرچہ شامی نے کہا کہ یہ دوسرا سلام عبث ہی اور معراج مین ہی کہ دو سلام کے بعد سجدۂ سہو نکرے اسلیے کہ یہ مثل کلام کے ہی اور کہا شامی نے کہ اس قاعدہ پر ترک سلام ثانی واجب ہی پھر منیف عمداً ایک ہی سلام کرے دو نکرے ۱۲ کہا فخر الاسلام نے کہ اس سلام مین گردن پھیرنا نہ چاہیے سامنے کردے مگر جمہور نے تصریح کی داہنی جانب ہو اور یہی اولے تر ہی ۱۲ بعد سلام کے دو سجدے کرے اور بعد سجدون کے تشہد اور درود و دعا سب پڑھکر سلام پھیرے

باب صلوة المريض

م اگر کسی مرض سے قیام متعذر ہو جائے تو بیٹھے بیٹھے نماز پڑھ لے یہ عذر نماز سے پہلے کا ہو یا نماز ہی مین پیدا ہوا ہو مگر رکوع و سجود ادا کرے اور اگر رکوع و سجود بھی متعذر ہو جائے سر سے اشارہ کرے بیٹھکر اور اپنے سجدے کو رکوع سے پست تر کرے اور سجدہ کے لیے کوئی شے اسکی طرف اٹھائی نجائے یعنی نہو کہ کسی چیز کو اٹھاکر پیشانی سے لگا دین یا پیشانی کچھ خم کرکے اسپر رکھی جائے یہ مکروہ تحریمی ہی اور اگر کوئی چیز بلند سامنے رکھدی جائے اسلیے کہ سر زیادہ جھکانے مین تکلیف ہوتی ہی جیسے تکیہ وغیرہ تو اسکا مضایقہ نہین (عمدہ) اور اگر بیٹھنا بھی متعذر ہو جائے چت لیٹے اور اشارے سے نماز پڑھے اور پانون قبلہ کی طرف رہین (تاکہ مونھ بھی قبلہ کی طرف ہو) یا کروٹ پر لیٹے اور مونھ قبلہ کی طرف ہو اور صورت اولی اولی ہی اور اگر اشارہ بھی نکر سکے نماز متاخر کرے اور صرف آنکھوں اور ابرو کے اشارہ سے یا دل سے نہ پڑھے اور اگر صرف رکوع یا سجدہ متعذر ہو قیام متعذر نہو تو بیٹھے اور اشارے سے پڑھے اور یہ بیٹھکر اشارہ کرنا کھڑے ہوکر اشارہ سے بہتر ہی ش اسلیے کہ بیٹھنا سجدہ سے قریب تر ہی اور سجدہ ہی مقصود ہی اسلیے کہ غایت تعظیم اسی مین نکلتی ہی م جو شخص اشارہ سے نماز پڑھتا تھا نماز مین تندرست ہو گیا یعنی سجدہ اور رکوع کی قوت آگئی از سر نو نماز پڑھے (اسی نماز پر بنا نکرے اسلیے کہ پہلی نماز ناقص تھی بوجہ عدم رکوع و سجود کے اور یہ بوجہ رکوع و سجود کے کامل ہی) م یا بیٹھکر پڑھنے والا جو رکوع اور سجود بھی کرتا تھا اور نماز ہی مین تندرست ہو گیا اسی نماز پر قیام کی بنا کرے

صلی قاعدًا ای فی فلک جار بلا عذر صح وفی المربوط لا الا بعذر وجن او اغمی علیہ یوم ولیلۃ قضی ما فات ان زاد ساعۃ لا ای ان زاد ساعۃ لا شی ھذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف واما عند محمد فالمعتبر الاوقات ای ان استوعب وقت ست صلوات یسقط وقولہ ان زاد ساعۃ ای ساعۃ لا ما یرادف الزمان وعبارۃ المختصر ھکذا وان تعذر مع القیام او مع براسہ قاعدا ان تعذرا لا معہ فھو احب وجعل سجودہ اخفض من رکوعہ ولا یرفع الیہ شیئ یسجد علیہ

اور وجہ اسکی یہ ہی کہ امام قاعد ہو اسکے پیچھے مقتدی کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکتا ہی پس بنا قائم کی بھی قاعد پر صحیح ہو سکتی ہی تا جبکہ محمد کا اصل مین خلاف ہی فرع مین بھی وہ موافق نہین ہم جاری کشتی مین اگر بیٹھکر بدون کسی عذر کے بھی نماز پڑھے جائز ہی اور اگر بندھی ہو تو جائز نہین مگر کسی عذر سے **ف** عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ چلتی کشتی مین تو بیٹھکر نماز جائز ہی اور جو بندھی ہی کنارے پر اسمین جائز نہین اور جو دریا کے اندر یعنی پانی مین لنگر ڈالکر روکی گئی ہو اسکا حکم جاری کا ہی پھر اسمین شرط ہی کہ ابتدا ئے قبلہ رو ہو اور درمیان مین اگر کشتی پھر سے تو خود بھی اسی کے ساتھ پھر تا جائے اور اسی پر قیاس کیا جناب استاذ رحمہ نے ریل کو بھی مگر صرف اسیقدر کہ چلتی ہوئی ریل پر نماز جائز ہی اگر جانب قبلہ و قیام وغیرہ ترک نہو اور اسکے متعلق مسائل مین سے ریل پر تیمم جائز نہین مگر جبکہ ایسے مقام پر پہونچے جہان پانی قریب نہو اور کسی طور پر معلوم ہو کہ جو پانی ریل کے ساتھ رہتا ہی وہ نہین مل سکتا یا قابل استعمال نہین ہے قیام یا قبلہ کا ریل مین ترک کرنا جائز نہین ہے اور یہ بھی نہو کہ کھڑا ہو گاڑی کی سطح پر اور سجدہ کرے تختے پر جو قریب بر کوع بلند ہوتا ہی۔ اور ریل پر نماز کے طریقے مین اول کمال راحت و احتیاط تو اسمین ہی کہ ٹکٹ اتنی ہی دور کا لے کہ نماز کا وقت بحالت قیام آئے دوم یہ کہ با وضو رہے یا وقت کچھ پہلے وضو کرلے پھر اگر ممکن ہو اور پڑھ سکے تو چلتے چلتے قبلہ رو ہو کر نماز پڑھ لے اور بعض یہ بھی کرتے ہین کہ ایک تختہ پاس رکھتے ہین اسے گاڑی کے دونون تختون کے درمیان مین بچھا کر جا نماز بنا لیتے ہین اور بعض ایسے بھی ہین کہ ایک تختے پر کھڑے ہوئے دوسرے پر سجدہ کیا بہر حال اگر یہ کر سکے تو خیر ورنہ با وضو منتظر رہے جب ریل اسٹیشن پر ٹھیرے مثلاً دو رکعت یا عشا کو پانچ رکعت پڑھکر سوار ہو لے اور اگر یہ اہتمام بوجہ ضعف یا کسل وغیرہ نہو سکے تو وہی اولی ہی جو ہمنے اول مین بیان کیا مگر یہ معلوم رہے کہ ریل کی سواری قضای نماز و ترک بعض ارکان کے لیے عذر نہین ہی اور اکثر ان مسائل کا استفادہ ہی افادات جناب استاذ رحمہ سے) ہم سٹری ہو گیا یا بیہوش ہو گیا ایک رات دن برابر تو جو نمازین گئین وہ قضا کرے اور اگر رات دن سے کچھ زیادہ ہو گیا تو نہ قضا کرے (یعنی نماز ساقط ہو گئی) **ش** یہ امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک ہی مگر محمد کے نزدیک پس اوقات معتبر ہین یعنی اگر اسے جنون یا بیہوشی نے چھ نماز ون کا وقت گھیر لیا (اور رات دن داخل نہین اسلیے کہ اسکا وقت وہی عشا کا وقت ہی) نماز ساقط ہو جاویگی اور فائدہ اس اختلاف کا یہ ہو کہ ایک شخص بعد طلوع آفتاب مجنون ہوا تو امام محمد کے نزدیک دوسرے دن کے عصر وقت اگر ہوشیار ہوا ہی تو قضای نماز ساقط ہی اور اس سے پہلے قضا لازم اور شیخین کے نزدیک دوسرے دن آفتاب نکلتے ہی قضا ساقط ہو گی اسلیے کہ رات دن ہو گئے مگر نماز کا وقت نہین آیا اور قول ماتن کا اگرچہ ایک ساعت زیادہ ہو امراد اس سے تھوڑا وقت ہی نہ ساعت نجومی جا انکی اصطلاح مین ہی اور مختصر الوقایہ کی عبارت یہ ہی اگر رکوع و سجود قیام کے ساتھ متعذر ہون سر سے اشارہ کرے بیٹھکر اگر بیٹھ سکا اور کھڑے ہو کر اشارہ نکرے اور یہی طریقہ بہتر زیادہ ہی اور سجدہ کو اپنے رکوع سے پست تر بنائے اور کوئی شی اسکی طرف بلند نہ کیجائے کہ اسپر سجدہ کرے

ولا فعلى جنبه متوجها او ظهره لكن اوذا اولى والايماء بالراس فان تعذر اخرت وهو صحيح الى الاخره اى ان تعذر الركوع والسجود مع القيام
او مع قاعدا ان قدر على القعود ولا معنى اى لا مع القيام اى ان تعذر الركوع والسجود لا القيام فالايماء قاعدا احب وقوله ولا فعلى جنبه اى ان
لم يقدر على القعود او مع على جنبه متوجها الى القبلة او على ظهره متوجها بان يكون رجلاه الى القبلة وقوله والايماء مبتدأ وبالراس خبره

باب سجود التلاوة

هو سجدة بين تكبيرتين بشروط الصلوٰة بلا رفع يد وتشهد وسلام وفيها تسبيح السجود وتجب على من تلا آية من اربع عشرة آية
في آخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم واولى الحج ش احتراز عن الثانية وهي قوله تعالى اركعوا واسجدوا فانه
لا سجدة عندنا خلافا للشافعي ففي كل موضع من القرآن قرن الركوع بالسجود يراد به السجدة الصلاتية م والفرقان والنمل

اور اگر یون نہ پڑھ سکے تو اپنے پہلو پر روبقبلہ ہو کر یا اپنی پیٹھ پر لیٹ کر روبقبلہ پڑھے اور یہ اولیٰ ہے اور اشارہ سر سے کرے (چشم و ابرو سے نہین)
پھر اگر یہ بھی نہو سکے نماز موخر کرے یعنی اگر کھڑے ہو کر رکوع اور سجدہ متعذر ہو جائے تو بیٹھکر اشارہ سے پڑھے اگر بیٹھ سکے اور قیام کے ساتھ
رکوع و سجود نکرے یعنی اگر رکوع و سجود کھڑے ہو کر متعذر ہو اور کھڑا ہونا متعذر نہو تو بیٹھ کر اشارہ سے پڑھنا پسندیدہ تر ہے اور قول صاحب مختصر کا
فعلى جنبه یعنی اگر بیٹھنے پر قادر نہو تو کروٹ پر اشارہ کرے درانحالیکہ قبلہ کی طرف متوجہ ہو یا پیٹھ پر لیٹے اور قبلہ رو ہو اس طرح کہ دونون
پانو اُسکے قبلے کی طرف ہون اور قول اسکا والایماء مبتدا ہے اور بالراس اُس کی خبر ہے -

باب سجود التلاوة

ف اسمین ان سجدون کا ذکر ہے جو قرآن مین آتے ہین) ھم وہ سجدہ دو تکبیرون مین ہے مع شروط نماز کے (یعنی شروط نماز سب موجود ہون
طہارت استقبال وغیرہ پھر اللہ اکبر کہکے سجدہ مین جائے اور اللہ اکبر کہکے سر اُٹھائے) ھم نہ اسمین رفع یدین ہے (بغرض نیت) نہ تشہد ہے نہ سلام اور وہی
تسبیح جو سجدہ مین پڑھی جاتی ہے اسمین بھی ہے اور واجب ہوتا ہے اُسپر جو کوئی آیت چودہ آیتون سے پڑھے ملاوہ آیت جو آخر سورۂ اعراف مین ہے
(اِنَّ الَّذِيْنَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِهٖ وَيُسَبِّحُوْنَهٗ وَلَهٗ يَسْجُدُوْنَ ۝) ۲؎ سورۂ رعد مین (وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا
وَّكَرْهًا وَّظِلٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ ۝) ۳؎ سورۂ نحل مین (وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ مِنْ دَآبَّةٍ وَّالْمَلٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ
يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ ۝) ۴؎ سورۂ بنی اسرائیل مین (يَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ يَبْكُوْنَ وَيَزِيْدُهُمْ خُشُوْعًا ۝) ۵؎ سورۂ مریم مین
(اِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيٰتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوْا سُجَّدًا وَّبُكِيًّا) ۶؎ اور سورۂ حج کی پہلی آیت (اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَهٗ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ
فِي الْاَرْضِ اِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ) ش اسمین احتراز ہے دوسری آیت سجدہ سے اور وہ قول ہے اللہ تعالیٰ کا وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا الخ
اسمین اختلاف ہے شافعی کا اور جس مقام پر قرآن مین رکوع سجدے کے ساتھ متصل ہے اس سے سجدۂ نماز مراد ہے (یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے) ۷؎ سورۂ
فرقان مین (وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اسْجُدُوْا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوْا وَمَا الرَّحْمٰنُ اَنَسْجُدُ لِمَا تَاْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُوْرًا) ۸؎ سورۂ نمل مین (اَلَّا يَسْجُدُوْا لِلّٰهِ

مین جہان سجدہ رکوع کے ساتھ مذکور ہے مراد اس سے سجدہ نماز کا ہے نہ سجدہ تلاوت کا ۱۲

والم السجدۃ وص وحم السجدۃ والنجم وانشقت واقرأ **ش** وعند الشافعی فی اربع عشرۃ ایضا ففی ص لیس عندہ سجدۃ وفی الحج عندہ سجدتان واختلف فی موضع السجدۃ فی حم السجدۃ فعند علی رضی اللہ عنہ ہو قولہ تعالیٰ ان کنتم ایاہ تعبدون وبہ اخذ الشافعی وعند ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہو قولہ تعالیٰ وہم لا یسأمون فاخذنا بہذا احتیاطا فان تاخیر السجدۃ جائز لا تقدیمہ **م** او سمعہا وان لم یقصد **ش** ای السماع **م** تلا الامام سجد المؤتم معہ وان لم یسمع وان تلا المأموم لم یسجد اصلا **ش** ای لا فی الصلوٰۃ ولا بعدہا **م** ویسجد السامع الخارج سمع المصلی ممن لیس معہ یسجد بعدہا ولو سجد فیہا اعادہا لا الصلوٰۃ

الَّذِیْ یُخْرِجُ الْخَبْءَ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَیَعْلَمُ مَا تُخْفُوْنَ وَمَا تُعْلِنُوْنَ اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ہُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ یہ قول اکثر کا ہے اور کہا گیا کہ تعلنون کے پاس سجدہ ہے ۹ الم السجدہ میں (اِنَّمَا یُؤْمِنُ بِاٰیٰتِنَا الَّذِیْنَ اِذَا ذُکِّرُوْا بِہَا خَرُّوْا سُجَّدًا وَّسَبَّحُوْا بِحَمْدِ رَبِّہِمْ وَہُمْ لَا یَسْتَکْبِرُوْنَ) ۱۰ اور سورہ ص میں (وَخَرَّ رَاکِعًا وَّاَنَابَ) اور کہا گیا کہ فَغَفَرْنَا لَہٗ ذٰلِکَ وَاِنَّ لَہٗ عِنْدَنَا لَزُلْفٰی وَحُسْنَ مَاٰبٍ اور یہی قول راجح ہے ۱۱ اور حم السجدہ میں (فَاِنِ اسْتَکْبَرُوْا فَالَّذِیْنَ عِنْدَ رَبِّکَ یُسَبِّحُوْنَ لَہٗ بِالَّیْلِ وَالنَّہَارِ وَہُمْ لَا یَسْئَمُوْنَ) ۱۲ اور سورہ نجم میں (فَاسْجُدُوْا لِلّٰہِ وَاعْبُدُوْا) ۱۳ اور سورہ انشقت میں (فَمَا لَہُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ وَاِذَا قُرِئَ عَلَیْہِمُ الْقُرْاٰنُ لَا یَسْجُدُوْنَ) ۱۴ اور سورہ اقرأ میں (وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ) **ش** اور شافعی کے نزدیک بھی چودہ ہی مقام پر سجدہ ہے مگر سورہ ص میں انکے نزدیک سجدہ نہیں اور سورہ حج میں انکے نزدیک دو سجدے ہیں اور علما مختلف ہوے کہ سورہ حم سجدہ میں کس آیت پر سجدہ ہے پس علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ یہ قول ہے اللہ تعالیٰ کا اِنْ کُنْتُمْ اِیَّاہُ تَعْبُدُوْنَ اور اسی کو شافعی نے اخذ کیا اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ آیت ہے وَہُمْ لَا یَسْئَمُوْنَ تو ہم نے اسی کو احتیاطاً اختیار کیا اسلیے کہ تاخیر سجدہ جائز ہے تقدیم نہیں جائز ہے یا کسی نے اس سے سنا یعنی ظاہر تلاوۃ ہے یعنی کسی نے ان آیتوں سے کوئی آیت پڑھی یا سنی (اگرچہ سننے کا قصد بھی نکرے) تو سجدہ واجب ہی ہے امام نے تلاوت کی تو مقتدی بھی اسی کے ساتھ سجدہ کرے اگرچہ سنے بھی نہیں اور اگر مقتدی پڑھے تو امام ہرگز سجدہ نکرے **ش** یعنی نماز میں نہ نماز کے بعد **ف** ہدایہ میں ہے کہ یہ مذہب امام ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک نماز کے بعد اس سجدے کی قضا کیجائے اسلیے کہ سبب منعقد ہے اور حالت نماز مانع ہے بعد انفراغ سجدہ کیا جائے جسطرح دوسرے نمازی جبکہ نماز میں سجدہ پڑھتے کسی کو سنیں تو بعد نماز سجدہ کریں اور جواب شیخین کا یہ ہے کہ مقتدی نماز میں بالاجماع قرارت سے محجور ہے اور تصرف محجور کا قابلیت حکم کی نہیں رکھتا اور یہ مخالف مثل جنب کے نہیں بلکہ مقتدی متعلق ہے امام منع کیا گیا تاکہ قرارت بے محل اتباع برعکس لازم نہ آئے لیس اسکی قرارت سے نہ امام نہ دوسرے مقتدی نہ وہ خود کوئی بھی سجدہ نکریگا جیسے حائضہ نہ پڑھکر سجدہ کرے نہ سنکر یا مثل اسکے جو رکوع یا سجدہ میں یا تشہد میں قرآن پڑھے اور یہ سجدہ بھی پڑھے تو اسکی تلاوت سے سجدہ واجب نہوگا (شامی) مگر اسمیں بھی اختلاف ہے مگر شخص خارج سے سنے یعنی اس نماز میں شریک نہو دوسری نماز پڑھتا ہو یا نہ اسپر سجدہ واجب ہے اور نماز پڑھتا تھا تو بعد فراغت سجدہ کرے (اسلیے کہ یہ مانعت بحق امام تھی یا بدامام کے ساتھ مقتدیوں کے لیے بحکم اتباع امام - دوسروں کو اس سے تعلق نہیں جس نمازی نے اس سے آیہ سجدہ سنی جو اسکے ساتھ نماز میں نہیں نماز کے بعد سجدہ کرلے اور اگر نماز ہی میں سجدہ کرلیا تو بھی بعد فراغت سجدہ کرنا پڑیگا مگر نماز دوہرانا نہ پڑیگی - کسی نے

سمعها من امام ولم يدخل معه او دخل في ركعة اخرى سجد لا فيها وان دخل في تلك الركعة ان كان **ش** اي الدخول **م** او قبل سجود امامه بها سجد معه والا لا يسجد والسجدة الصلوتية لا تقضى خارجها **ش** اي سجدة التلاوة التي محلها الصلوة لا تقضى خارج الصلوة وانما قلت محلها الصلوة ولم اقل التي وجبت في الصلوة احترازا عما وجبت في الصلوة ومحل ادائها خارج الصلوة كما اذا سمع المصلي من ليس معه او سمع المصلي من امامه واقتدى به في ركعة اخرى **م** تلاها ثم شرع في الصلوة واعاد كفته سجدة واحدة وان تلاها وسجد ثم شرع فيها واعاد سجد اخرى **ش** لان في الصورة الاولى غير الصلوتية صارت تبعا للصلوتية وان لم يتحد المجلس وفي الصورة الثانية لما سجد قبل الصلوة لا يقع عما وجبت في الصلوة ولفظ المختصر وان عاد في مجلس او صلوة كفى سجدة اي ان قرأ غير الصلوة ثم اعادها في الصلوة وفهم من تخصيص المعاد بكونه في الصلوة ان الاولى في غير الصلوة **م** كررها في مجلس كفته سجدة **ش** ولا فرق بين ما قرأ مرتين ثم سجد او قرأ وسجد ثم قرأها في ذلك المجلس

ایک امام سے آیت سجدہ سنی اور اسکے ساتھ ابھی داخل نہیں ہوا تھا یا داخل ہوا تھا مگر اُس رکعت میں جو سجدہ کرنے کے بعد پڑھی گئی نماز کے بعد سجدہ کرے نماز میں نکرے اور اگر اس رکعت میں جسمیں آیۂ سجدہ پڑھی تھی داخل ہوا تو اگر داخل ہونا امام کے سجدۂ تلاوت کرنے سے پہلے کا تھا سجدہ کرے امام کے ساتھ ورنہ نکرے اور سجدۂ نماز خارج نماز کے قضا نہیں کیا جاتا **ش** یعنی وہ سجدۂ تلاوت جسکا ٹھکانا نماز ہی نماز کے بعد قضا نہ کیا جائے اور میں نے یہ جو کہا کہ اُسکی جگہ نماز ہو اور یہ نہیں کہا کہ وہ سجدہ جو واجب ہو نماز میں احتراز ہے اس سجدہ سے جو نماز میں واجب ہوا اور اسکے ادا کرنے کا محل خارج نماز ہو جیسے کہ نمازی نے اُس شخص سے سُنا جو اسکے ساتھ نماز میں نہیں یا امام سے اپنے سنا اور دوسری رکعت میں اقتدا کی **م** آیت سجدہ پڑھی پھر نماز شروع کی اور اُسی آیت کو پھر پڑھا ایک ہی سجدہ کافی ہے اور اگر تلاوت کرنے کے بعد سجدہ کرلیا پھر شروع کیا اور آیت سجدہ کو دوہرایا دوسرا سجدہ کرے **ش** اسلیے کہ پہلی صورت میں سجدۂ غیر صلاتی سجدۂ صلاتی کا تابع ہو گیا۔ اگرچہ مجلس متحد نتھی اور دوسری صورت میں جب نماز سے پہلے سجدہ کرلیا تو اُس آیت سجدہ کی طرف سے یہ سجدہ نہوا جو نماز میں (اسکے بعد) واجب ہوا اور مختصر الوقایہ میں یہ ہے اگر مجلس میں یا نماز میں دوہرایا ایک ہی سجدہ کافی ہو یعنی پڑھا غیر نماز میں پھر نماز میں بھی اُسے پڑھا اور اس تخصیص سے کہ جو سجدہ دوبارہ پڑھا گیا ہے وہ نماز میں ہے یہ سمجھا گیا کہ پہلا سجدہ نماز میں نہ تھا **ف** مقام توضیح کو چاہتا ہے وہ یہ کہ جب کسی نے ایک سجدہ پڑھکر نماز شروع کی تو اسمیں چند شرطوں کا لحاظ ضرور ہے۔ ایک یہ کہ وہی سجدہ نماز میں دوہرائے اور اگر دوسرا سجدہ پڑھا تو ایک کافی نہوگا جیساکہ مصنف کے قول میں (عود) کا لفظ اسپر دال ہے۔ دوسرے یہ کہ نماز اسی جگہ پڑھے۔ تیسرے یہ کہ تلاوت اور نماز کے درمیان میں کوئی دوسرا کام نہوا اسلیے کہ علامۂ شامی نے لکھا ہے کہ گو نماز سے حکماً مجلس بدل جاتی ہے مگر بنظر فضل سجدۂ نماز اختلاف حکمی مجلس کا معتبر نہیں ہے اور اگر یہ مجلس سوائے نماز کے اور کسی فعل سے بدلتی اور یہ بدلنا حکمی بھی ہوتا تب بھی ایک سجدہ کافی نہوتا اس سے سمجھا گیا کہ تبدیل مجلس حقیقۃً ہو اور جب دوسرا کام درمیان میں کریگا یا دوسری جگہ جاکر نماز پڑھیگا تو صورۃً بھی مجلس بدلے گی اور اسوقت ایک سجدہ کافی نہوگا **م** ایک مجلس میں ایک آیۂ سجدہ کو کئی بار پڑھا ایک ہی سجدہ اسے کافی ہوگا **ش** اسمیں فرق نہیں ہے کہ دوبار پڑھکر سجدہ کرے یا پڑھا پھر سجدہ کیا پھر اسی مجلس میں دوہرایا **ف** واضح رہے کہ یہ امر

فعلى هذا ان كررها في ركعة واحدة تكفي سجدة واحدة سواء سجد ثم اعاد او اعاد ثم سجد وكذا ان كرر في ركعة اخرى هذا عند ابي يوسف رح
خلافا لمحمد رح م وان بدلها ش اي الاية السجدة م او المجلس لا ش اي قرأ آيتين في مجلس واحد او اية واحدة في مجلسين لا تكفي سجدة
واحدة م واسداء الثوب والانتقال عن غصن الى اخر تبديل ش اسداء الثوب ان يغرز الحائك في الارض خشبا ليسوي فيها سدى
الثوب في ذهابه ومجيئه فان مجلسه يتبدل كالانتقال من مكان الى مكان م وتجب اخرى ش اي على السامع م لو تبدل مجلس السامع
دون التالي لا في عكسه ش اي لا تجب سجدة اخرى على السامع ان تبدل مجلس التالي دون السامع واعلم ان المجلس ههنا يتبدل بالشروع في امر اخر
وبالانتقال من مكان الى مكان لا بمجرد الحركة وزوايا البيت والمسجد ففي حكم مكان واحد بدلالة صحة الاقتداء واغصان شجرة واحدة اماكن مختلفة
في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر مكان واحد بالقيام ههنا لا يبدل المجلس بخلاف المخيرة فان القيام ثمة دليل الاعراض م وكره ترك سجدة ش

کئی کاموں کی جزا ایک ہو اصطلاح میں تداخل کہلاتا ہے اور تداخل دو قسم کے ہوتے ہیں تداخل فی السبب یعنی کل کا حکم واحد کر لیں اور تداخل فی الحکم
یعنی کل کا حکم ایک ہو پس تداخل فی الحکم اپنے مابعد کو شامل نہیں جیسے کسی نے چوری کی اور حد قائم ہوئی ہے پھر چوری کی پھر سزا پائیگی اور اگر کئی چوریوں
کے بعد پتہ ملتا تب بھی ایک ہی سزا ملتی اور تداخل فی السبب چونکہ سبب وجوب کو واحد کر دیتا ہے لہذا مابعد الحکم و قبل الحکم دونوں مساوی ہیں) پس اسی
اصل پر اگر رکعت واحد میں سجدے کو دوہرا لے تو ایک ہی سجدہ بس ہوگا برابر ہے کہ سجدہ کرے پھر دوہرا لے یا نہیں دوہرا لے پھر سجدہ کرے اور ایسا ہی حکم ہے
اگر دوسری رکعت میں اعادہ کرے یہ ابو یوسف کے نزدیک ہے محمد کا اس میں اختلاف ہے م اور اگر آیت سجدہ کو بدل لے یا (مثلاً ایک بار سجدہ سورہ حج پڑھا
پھر سورہ نجم کا سجدہ پڑھا) یا مجلس کو بدل لے یا (مثلاً ایک بار کھڑے ہو کر تلاوت کی اور آیہ سجدہ پڑھی پھر بیٹھ کر یا لیٹ کر آیہ سجدہ
پڑھی) ایک سجدہ کافی نہوگا ش یعنی ایک ہی مجلس میں دو آیتیں پڑھیں یا دو مجلسوں میں ایک آیت پڑھی اب سجدہ واحدہ کافی
نہوگا م اور کپڑے کا بننا اور ایک ڈالی سے دوسری ڈالی پر جانا تبدیل مجلس ہے ش کپڑا بننا یہ ہے کہ جولاہا زمین میں لکڑیاں گاڑے تاکہ اس میں تانا
کپڑے کا برابر اور درست کرے اِدھر اُدھر جانے آنے سے یعنی اِدھر سے تاگا اُدھر لیجائے اُدھر سے اِدھر لائے تو مجلس اسکی ایک جانب سے
دوسری جانب جانے میں بدلتی ہے م اور دوسرا سجدہ واجب ہوتا ہے ش یعنی سامع پر م اگر سامع کی مجلس بدلی اور تلاوت کرنیوالے کی بدلی
نہ اسکے برعکس ش یعنی سامع پر دوسرا سجدہ واجب نہوگا اگر تلاوت کرنے والے کی مجلس بدل جائے اور سامع کی نہ بدلے جان لو کہ باب سجدہ
میں مجلس تب بدلتی ہے کہ کسی دوسرے کام میں شروع کر دے یا ایک جگہ سے دوسری جگہ جائے ایسی دو جگہیں جو حکم میں ایک ہوں مگر گوشے گھر کے
اور مسجد حکم مکان واحد میں ہیں اس وجہ سے کہ اقتدا صحیح ہوتی ہے اور دو مکان مان لیے جائیں تو اقتدا صحیح نہو اور ڈالیاں ایک درخت کی مکانات
مختلفہ ہیں ظاہر روایت میں اور نوادر کی روایت میں مجلس متحدہ ہیں اور باب سجدہ میں کھڑے ہونے سے مجلس نہیں بدلتی بخلاف مخیرہ کے کہ وہاں قیام
دلیل اعراض ہے (یعنی مرد نے اپنی بی بی کو مخیرہ کیا یعنی اختیار دیا کہ چاہے تو طلاق لے لے پھر وہ بیٹھی تھی اور یہ بات سنکر بعد قبول کرنے سے
پہلے کھڑی ہوگئی مجلس بدل گئی اور پھر اسے اختیار نہ رہا اسلئے کہ کھڑا ہونا بتاتا ہے کہ وہ اس تجویز سے راضی نہیں ہے) م اور مکروہ ہے ترک سجدہ ش یعنی

وترک آیۃ السجدۃ وقرأۃ باقی السورۃ م و ترک آیۃ السجدۃ وقراءۃ باقی السورۃ ش لانہ یشبہ الاستنکاف م لا عکسہ ش ای لا یکرہ قراءۃ آیۃ السجدۃ وترک باقی السورۃ م و ندب
ضم آیۃ او آیتین قبلہا الیہا ش دفعا لتوہم التفضیل م واستحسن اخفاءہا عن السامع ش ئلا تجب علی السامع فانہ ربما یکون غیر متوضئ

باب صلوٰۃ المسافر

ہو من قصد سیرا وسطا ثلثۃ ایام ولیالیہا

آیت سجدہ کو ترک کرنا ہے باقی سورت کی قراءت کرنا ش اسلئے کہ اسمین انکار کا شائبہ ہے م نہ اسکے عکس کرنا یعنی مکروہ نہیں کہ آیت سجدہ پڑھے چھوڑ دے
اور باقی سورت کو ختم کرے ہے اور مندوب ہے ایک دو آیتون کا اسکے قبل سے ملا لینا ش تا کہ تفضیل کا وہم بھی باقی نہ رہے ہے اور آیت سجدہ کو سننے والے
سے چھپانا یعنی قصداً نہ سنانا اچھا ہے اسلیئے کہ سامع پر سجدہ واجب نہو لیس بے شک کبھی کبھی وہ بے وضو ہوتا ہے ف واضح رہے کہ آیت سجدہ
اگر ایسے طور پر سنی جائے جسمین زبان انسانی کا تعلق نہو جیسے کوئی چڑیا یاد کر لے یا کسی آلہ کے ذریعہ سے تلاوت کیجائے تو ان سب صورتون مین
سجدہ لازم نہ آئیگا جیسا کہ در مختار مین مصرح ہے کہ مجنون کی تلاوت سے (جسکا جنون آٹھ پہر سے متجاوز ہو) اور یا کسی پہاڑ وغیرہ کی آواز یا جر یا
کی آواز سے سجدہ کرنا واجب نہین ہوتا، اور ایسے ہی کافر اور بچے اور مجنون اور حائض اور نفساء پر واجب نہین ہوتا خود یہ ہین یا سنین مگر
ان کے پڑھنے سے دوسرون پر واجب ہوتا ہے اور مقتدی کی تلاوت مین اور رکوع و سجود و تشہد کی تلاوت مین اختلاف
مذکور ہو چکا۔ اور نماز مین کسی اور سے سنے یا جنب سنے تو واجب ہے مگر بعد رفع عذر کے ۞

باب مسافر کی نماز کا

ہے مسافر وہ ہے جو ارادہ کرے تین دن رات کے سفر کا اوسط رفتار سے ف اس مسئلہ مین کئی بحثین ہین اول یہ کہ سفر مین دو امر معتبر ہین
ایک یہ کہ ارادہ سفر ہو جیسا کہ مصنف کے اس فقرہ سے ظاہر ہے پس اگر سفر کرے اور عزم نہو اور چل نکلے تو مسافر نہوگا نہ حکم قصر ملے خروج یعنی قیام گاہ سے باہر نکلنا
جسکی تصریح فقرہ آئندہ مین آئیگی تو اگر ہزار ارادے ہون مگر شہر سے باہر نہ نکلے حکم سفر نہ دیا جائیگا دوم دن رات رات دن چلنا مراد نہین بلکہ وہی امر
معروف یعنی ایک منزل چلے اور قیام کرے اصل اسمین وہی حدیث صحیح مشہور ہے یَمْسَحُ الْمُسَافِرُ ثَلٰثَةَ اَیَّامٍ وَلَیَالِیْهَا یعنی مسافر تین رات دن موزے
پر مسح کرے تو اگر مدت سفر تین دن رات سے بھی کم ہوتی تو اسقدر توسیع لبا اوقات عبث ہوا کرتی اور آثار اس باب مین مختلف مین ابو یوسف
دو دن رات اور تیسرے دن کا اکثر قرار دیتے ہین اور شافعی کا ایک قول ہے ایک ہی رات دن کے قائل ہین سوم رفتار وسط سے یہ مراد ہے کہ معمولی
طور پر بیٹھتے اٹھتے چلے نہ زیادہ تیز روی کرے نہ سستی یا یہ کہ تین دن مین مسافت متوسطہ جو معروف و معمول ہو قطع کرنا معتبر ہو اور بعض نے
فراسخ سے اسکا اندازہ کیا ہے اور یہ لا شئی ہے مگر امام صاحب سے مراحل و منازل کا اندازہ مروی ہے یعنی جو وہان کے لوگون کے نزدیک تین منزلین
سمجھی جائین وہی مدت سفر ہے چہارم موجودہ زمانہ مین سواریان عجیب و غریب نکلی ہین مثلا ریل دخانی جہاز یا تون گاڑی وغیرہ جنکے ذریعہ
کئی کئی منزلین ایک دن مین قطع ہوتی ہین مگر شرع ایسی نئی ایجادون کا ان احکام مین اعتبار نہین کرتی جنکی علتون پر قصر نہین بلکہ وہ علت محض

فوارق بیوت بلدہ واعتبر فی الوسط للبر سیر الابل والراجل وللبحر اعتدال الریح وفی الجبل بالیلیق بہ ولا یختلف م ش کالقصر فی الصلوٰۃ والافطار فی الصوم ھ وان کان عاصیاً فی سفرہ حتی یدخل بلدہ ش حتی یدخل متعلق بقولہ تدوم ھ اوینوی اقامۃ نصف شہر ببلدۃ اوقریۃ ش ای من الرخص ھ وقصر فرضہ الرباعی فیقصر ان نوی اقل من نصف شہر او نوی ش ای مدۃ الاقامۃ وھی نصف شہر ھ بموضعین

منشاء حکم ہی جسکے فنا ہونے سے حکم میں نقصان نہیں آتا جیسے ایام حج میں کہ رمل اسلیے مشروع ہوا تھا کہ ضعفاء اسلام کی کمزوری کفار پر ظاہر ہونے پائے بلکہ انکو نہایت تیز رفتار دیکھکر کفار ڈرین اور مرعوب ہون پھر بفضلہ تعالی وہ تمام وجوہ مٹ گئے اور وہ آنکھین بے نور ہوکر بند ہوگئین جو اللہ والون کے ظاہری ضعف پر پڑسکین لیکن حکم بعینہ باقی ہی ایسے ہی سفر بھی پس جو تقدیر وانداز ہمارے متوسط سفرون پر ہو چکا ہی وہ کسی کل وآلے سے بدل نہین سکتا اور مین نے جناب استاذ رح کو دیکھا کہ نہین توجہ کرتے تھے اسکے سوال پر جو ریل وغیرہ مین قصر کے لیے اسکی رفتار سے تین دن کا ارادہ کرتا اور خود بھی قصر فرماتے اور حکم بھی دیتے مقدار معینہ یعنی تین منزل پر) ھ اور (ارادہ کے ساتھ) اپنے شہر کے گھر چھوڑکر باہر نکل گیا ہو ش یعنی جس شہر یا گاؤن مین مقیم یا متوطن ہی وہان سے باہر نکل جائے) ھ اور سیر وسط خشکی مین اونٹ کی رفتار ہی یا پیادہ کی اور دریا مین جبکہ ہوا معتدل ہو (کشتی کی رفتار) اور پہاڑ کے لیے وہ سواری جو وہان کے لائق ہو (پس دوسرے آلات یا تیز رفتاری سے سفر معتبر نہین) ھ اور اسکے لیئے کئی قسم کی رخصتین ہین جو ہمیشہ رہتی ہین ش جیسے نماز مین قصر کرنا اور روزے مین افطار کرنا اور سقوط وجوب جمعہ وغیرہ اور مراد دوام سے یہ ہی کہ جب تک سفر ہے یہ رخصتین بھی رہینگی اگرچہ پوری عمر بھی گذرجائے) ھ اگرچہ اپنے سفر مین عاصی بھی ہو ف کہا امام شافعی نے کہ سفر معصیت موجب نعمت رخصت نہین اسلیے کہ یہ قصر تخفیفا ہوا ہی اور سفر معصیت موجب تغلیظ وتشدد ہی اور ہمارا جواب یہ ہی کہ نفس سفر تو مباح ہی معصیت نہین ہان معصیت وہ امر ہی جو اس سفر سے مقصود یا متعلق ہو یا لازم آئے پس اسکے احکام شرعی نہ بدلینگے اور مباحث اسکے اصول مین طرفین سے مذکور ہین پس ڈاکو باغی یا اور کوئی گناہ کے لیے سفر کرے گو وہ کیسا ہی گنہگار ہو مگر نماز کا قصر واجب اور روزے کا افطار جائز ہوگا ھ یہان تک کہ اپنے شہر مین داخل ہو ش یہ متعلق ہی اسکے قول تدوم سے ف مراد شہر سے وطن ہی کہین ہوا اسلیے کہ قیامگاہ انسانی تین ہین ۱ وطن ۲ دار الاقامۃ جہان پندرہ دن یا اس سے زیادہ رہنے کا ارادہ کرے ۳ جہان ٹھہرے مگر نیت پندرہ دن کی نہو تو سوائے وطن اور کسی مقام پر صرف آجانے سے سفر ختم نہین ہوتا جیسا کہ آئیگا ھ یا (وطن مین نہو تو) آدھے مہینے کے رہنے کی نیت کرلے اور یہ اقامت کسی شہر مین ہو یا دیہات مین ف مراد نصف شہر سے پندرہ دن ہین اور اسمین آثار صحابہ بکثرت ہین ابن عباس وابن عمر سے منقول ہی کہ پندرہ دن کی نیت کرے تو قصر نکرے ورنہ قصر کرے اور یہ اقامت آبادی مین ہو ویرانہ مین اعتبار نہین اور یہ بھی اصل ہی کہ اقامت اختیاری ہو اضطراری نہو جیسے تابع کی نیت اسلیے کہ یہ مختار نہین بلکہ مطیع ہی متبوع کا یا دار حرب مین ہیٹا اسلیے کہ ممکن ہے کہ قیام غیر ممکن ہو جائے) ھ اُن رخصتون سے یہ ہی کہ چار رکعت کا فرض دو رہجاتا ہے پس اگر ۱۵ پندرہ دن سے کم رہنے کی نیت کی یا نیت کی پندرہ دن یا اس سے زیادہ کی مگر دو مقامون پر ٹھہر کرے (یہ نیت مفید نہین مثلا کہا کہ کچھ دنون لکھنؤ مین رہونگا اور کچھ دنون فیض آباد یا نواب گنج مین تو ایسا قیام اگرچہ

او دخل بلدا عازما ان یخرج غدا او بعد غد وطال مکثہ وکذا عسکر دخل ارض حرب او حاصر حصنا فیہا او اہل البغی
فی دارنا فی غیر مصر ونووا اقامۃ مدتہا ش ای یقصر الجماعۃ المذکورون وان نووا اقامۃ نصف شہر لانہم لم یصیروا
مقیمین بنیۃ الاقامۃ م لا اہل الخبیۃ نووہا فی الاصح ش ای لا یقصر اہل الخبیۃ نووا اقامۃ نصف شہر فی اخبیتہم
لان نیۃ الاقامۃ تصح منہم فی الصحراء لان الاقامۃ اصل فلا تبطل بانتقالہم من مرعی الی مرعی ہو الصحیح وقیل
لا تصح نیۃ اقامتہم فان الاقامۃ لا تصح الا فی الامصار والقری ولفظ المختصر وبصحراء دارنا وہو خبائی
لا بدار الحرب او البغی محاصرا کمن طال مکثہ بلا نیۃ ای یقصر الرباعی او ان ینوی الاقامۃ بصحراء
دارنا والحال انہ خبائی ای من اہل الخباء وہو الخیمۃ فانہ لا یقصر فان نیۃ الاقامۃ منہم فی صحراء
دارنا صحیحۃ اما غیر اہل الخباء لو نوی الاقامۃ فی صحراء نا لا یصح فعلم ان من حاصر اہل البغی فی دارنا

پندرہ دن سے زیادہ ہو مگر معتبر نہیں) ہم یا کسی شہر میں داخل ہوا اور ہر روز ارادہ کرتا ہی کہ وہاں سے جائے آج یا کل صبح یا شام اور اسی خیال میں اسکا
رہنا بہت دنوں تک ہوا یعنی سالہا سال گذر گئی تو بھی قصر کیے جائے ہم اور اسی طرح لشکر جو دار حرب میں داخل ہوا یا وہاں کسی قلعہ یا فوج کا محاصرہ
کیا (یا نکرے) یا باغی دار اسلام میں ہوں مگر شہر میں نہوں (قصر ہی کرتے رہیں) اگرچہ نیت اقامت بھی کرلیں ش یعنی یہ سب لوگ مقیم نہونگے
نیت کرنے سے بھی ف توضیح اسکی یہ ہی کہ لشکر اسلام دار الحرب میں آیا۔ چاہے کسی قلعہ یا فوج کا محاصرہ کرے یا نکرے یونہیں رہے یا لڑتا ہو یا
کسی حال میں ہو وہاں اسکی نیت معتبر نہیں اسلیے کہ اسنے وہاں اپنے ارادہ پر اعتماد سفر اور نہیں بلکہ وہ تابع ہی ضرورت و مصلحت کا۔ اور باغی
گروہ اگرچہ دار اسلام میں ہوں مگر شہر میں نہوں بلکہ جنگل یا پہاڑ یا دریا یا غیر آباد مقاموں پر ہوں یہ بھی نیت کرنے سے مقیم ہونگے اور کہا شامی نے
کہ قید غیر مصر کی شبہ دلاتی ہی کہ انھوں کی نیت شہر میں معتبر ہو مگر مبسوط میں مطلق ہی اس سے سمجھا جاتا ہی کہ انکی نیت شہر میں بھی معتبر نہیں اور
ہدایہ میں اسکے متعلق کچھ اختلاف بھی ہی ہم قصر نکریں خیمہ والے اگرچہ نیت اقامت کی بھی کرلیں صحیح مذہب میں ش خیمہ والے (جیسے ہمارے
ملک میں بنجارے یا نٹ) اگرچہ اقامت کی نیت بھی کریں (تب بھی قصر کرنا ہوگا) اسلیے کہ نیت اقامت کی انسے معتبر ہی اسلیے کہ اصل (سکونت میں) اقامت
ہی (سفر نہیں) وہ انکے ادھر سے ادھر پھرنے سے باطل نہوگی یہی صحیح قول ہی اور کہا گیا کہ نیت اقامت انکی صحیح نہیں اسلیے کہ سوای آبادی کے اقامت
اور جگہ صحیح نہیں (اور قیاس بھی یہی ہی مگر حکم صحت اقامت استحسان ہی کیونکہ جنکے لیے صحرا ہی وطن ہی انکو آبادی سے تعلق کیا ہی وطن کی تعریف
شرعا آبادی و غیر آبادی سے متعلق نہیں بلکہ یہ امر عرفی ہی اور عرف کا بدلنا امر ظاہر ہی) اور مختصر الوقایہ کے لفظ یہ ہیں اور ہمارے گھر کے صحرا میں
جبکہ وہ خیمہ کا رہنے والا ہو نہ دار حرب میں اور نہ دار بغی میں جبکہ وہ محاصرہ کیے ہوں جیسے اسکے لیے قصر ہی جو بدون نیت مدتوں کہیں رہے
یعنی رباعی نماز کو قصر کرتا ہے یہاں تک کہ اہل خیمہ دار الاسلام کے صحرا میں نیت اقامت کرلیں پس اب وہ قصر نکریں کیونکہ نیت اقامت دار الاسلام
کے صحرا میں انسے صحیح ہی مگر سوای اہل خیمہ کے اگر دار الاسلام کے صحرا میں نیت اقامت کریں نہ صحیح ہوگی تو اس سے معلوم ہوا کہ جسنے دار الاسلام میں باغیوں کا محاصرہ کیا

له روی عن ابن عباس و ابن عمر سے روایت کی کہا انھوں نے جب تو کسی شہر میں آوے اور تو مسافر ہو اور تیرے دل میں یہ ہو کہ قیام کرے تو پندرہ دن تو پوری نماز پڑھ اور اگر تو نہیں جانتا کب کوچ کریگا تو قصر کر نماز کو اور ابن ابی شیبہ نے بھی مجاہد سے روایت کی کہ ابن عمر جب مکہ میں پندرہ

لا یصح بنیة الاقامة اذا کان فی الصحراء وقوله لابدار الحرب عطف علی قوله بصحراء او دارنا فانه جعل نیة الاقامة فی صحراء دارنا
غایة للقصر وحکم الغایة مخالف لحکم المغیا فیکون حکمه عدم القصر ثم قوله لابدار الحرب محاصرا نفی لذلك
النفی فیکون حکمه القصر ای یقصر ان نوی اقامة نصف شهر بدار الحرب محاصرا وقوله کمن طال مکثه بلا نیة لما فهم من قوله
لابدار الحرب حکم القصر قال کمن طال مکثه بلا نیة ای یقصر کمن طال مکثه فی بلدة او قریة بلا نیة المکث م فلو اتم
مسافر وقعد للاولی تم فرضه واساء ش لتاخیر السلام وشبهه عدم قبول صدقة الله تعالی

اسکی نیت اقامت کی صحیح نہوگی جبکہ یہ صحرا میں ہوں (اور عمدة الرعایہ میں ہی کہ مراد دار البغی سے دار البغی ہی یعنی وہ ملک دار الاسلام کا جسپر باغی
قابض ہوں وہاں بھی نیت محاصرین کی معتبر نہوگی جیسے دار حرب میں اسلیے کہ حالت متردد ہی) اور قول صاحب مختصر کا لابدار الحرب عطف ہی بصحراء
دارنا پر پس اسنے نیت اقامت کو صحرای دار اسلام میں غایت بنایا ہی قصر کا اور حکم غایت مغیا کی حکم کے خلاف ہوا کرتا ہی تو اسکا یہ حکم ہوگا کہ قصر
نکیا جائے (یعنی مسافر قصر کرتا رہے یہاں تک کہ وطن میں آئے یا کسی آبادی میں نیت اقامت کی کرے یا خیمہ والے صحرای دار اسلام میں رہنے
کی نیت کریں تو قصر نرہیگا پھر اسکا قول لابدار الحرب نفی ہی اس حکم منفی کی (اور نفی کی نفی اثبات ہوتی ہی) تو اسکا حکم قصر کا ہوگا یعنی قصر
نکریں مگر قصر کریں دار حرب میں اور دار البغی میں جبکہ انکا محاصرہ کیے ہوں اگرچہ نیت اقامت کی بھی کرلیں اور قول اسکا کمن طال مکثه
جبکہ اُسکے قول لابدار الحرب سے حکم قصر کا سمجھا گیا تو کہا (بطور تمثیل) مثل اُس شخص کے جو کسی آبادی میں بدون نیت مدتوں رہے تو قصر
کیے جائیگا ایسے ہی یہ لوگ ہیں م پھر اگر کسی مسافر نے پوری نماز پڑھی اور قعدۂ اولی بھی کرلیا فرض تو اسکے پورے ہوگئے مگر گنہگار ہوا
ش اسلیے کہ سلام میں عمدا تاخیر کی (چاہیے تھا کہ دو رکعت کے بعد کرتا اور کیا چار رکعت کے بعد) اور اللہ کے صدقے کے قبول نہ کرنے کے
شبہہ کی وجہ سے ف یہ مسئلہ ہمارے اور شافعیہ کے درمیان میں مختلف ہی ہم قصر کو واجب اور عزیمت قرار دیتے ہیں وہ رخصت خیال
کرتے ہیں اسلیے کہ فرمایا اللہ تعالی نے اِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا جب تم سفر کرو تو قصر کرنے میں تمپر گناہ نہیں اس سے
سمجھا گیا کہ قصر کرنے کا اختیار ہی اور جواب ہمارا یہ ہی کہ ایسی عبارتوں سے عدم وجوب پر دلیل قائم نہیں ہوسکتی اسلیے کہ حج میں فرمایا فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِ
اَنْ یَّطَّوَّفَ بِهِمَا یعنی صفا و مروہ میں سعی کرنیکا مضائقہ نہیں اور وجہ یہ ہی کہ ابتدای اسلام میں لوگ سمجھتے تھے کہ شاید سعی صفا و مروہ میں گناہ
ہو اسلیے کہ کفار یہاں بتوں کی پرستش کرتے تھے فرمایا ایسا نہیں ہی اور وجوب سعی بالاتفاق ہی ایسے ہی فرمایا کہ قصر صلوة سے تم شاید گناہ خیال
کروگے ایسا نہیں تو اس سے نفی وجوب صحیح نہیں ہاں دلائل وجوب احادیث صحیحہ میں ہیں فرمایا عائشہ صدیقہ نے فُرِضَتِ الصَّلٰوةُ رَکْعَتَیْنِ
رَکْعَتَیْنِ فَاُقِرَّتْ فِی السَّفَرِ وَزِیْدَتْ فِی الْحَضَرِ نماز کی دو ہی رکعتیں فرض ہوئی تھیں مگر حضر میں دو رکعتیں بڑھادی گئیں اور سفر میں وہی
باقی رہیں (بخاری و مسلم) اور مسلم میں ہی فَرَضَ اللّٰهُ الصَّلٰوةَ عَلٰی لِسَانِ نَبِیِّکُمْ فِی الْحَضَرِ اَرْبَعَ رَکَعَاتٍ وَّفِی السَّفَرِ رَکْعَتَیْنِ اللہ نے نماز
تمہارے پیغمبر کی زبان پر فرض کی حضر میں چار رکعتیں اور سفر میں دو پس واجب ہی کہ سفر میں قصر ہی کیا کریں اور یہ کہ کوئی چار پوری پڑھے

م وما زاد نفل ان لم یقعد بطل فرضہ ش لترک القعدۃ وھی فرض علیہ م ومسافر ام مقیما یتم فی الوقت وبعدہ لا
ش اذ فی الوقت یصیر فرضہ اربعا بالتبعیۃ وبعد الوقت لا یتغیر فرضہ اصلا م وفی عکسہ ش ای فی امامۃ المسافر للمقیم
م قصر للمسافر واتم المقیم ویقول ندبا اتموا صلوتکم فانی مسافر ویبطل الوطن الاصلی مثلہ لا السفر ووطن الاقامۃ مثلہ والسفر والاصلی
ش الوطن الاصلی ھو المسکن ووطن الاقامۃ موضع نوی ان یستقر فیہ خمسۃ عشر یوما او اکثر من غیر ان یتخذہ مسکنا فاذا کان
للانسان وطن اصلی ثم اتخذ موضعا آخر وطنا اصلیا سواء کان بینھما مدۃ السفر او لم یکن یبطل الوطن الاصلی الاول

مگر قعدۂ اولی کی ضرورت اسلیے ہی کہ ہمارے نزدیک وہی قعدۂ اولی ہی اور دو رکعت اسکے بعد نفل اور یہ بات کہ شبہہ رد صدقۃ اللہ ہی اسلیے کہا کہ مسئلہ مجتہد فیہ ہی ایک جانب قطعی نہیں ہو سکتا ورنہ رد صدقۃ اللہ گناہ نہیں بلکہ کفر ہی ھم اور جو دو پر زیادہ کیا وہ نفل ہی اور اگر (قعدۂ اولی مین) نہ بیٹھا اسکے فرض باطل ہو گئے ش اسلیے کہ قعدۂ آخر ترک کیا اور وہ فرض تھا ھم ایک مسافر ہی مقیم نے اسکی امامت کی اگر وقت نماز ہی تو پوری پڑھے اور قضا کی نماز ہی تو مسافر مقیم کا امام نہ بنا لے (اسلیے کہ قضا مین تغیر جائز نہیں سفر کی قضا اگرچہ حضر مین بھی کیجائے مگر وہی دو رکعت ہی اور حضر کی قضا اگرچہ سفر مین بھی ہو مگر پوری نماز ہی لہذا خود کہا کہ ش اسلیے کہ وقت مین مسافر کا فرض مقیم کے پیچھے چار رکعت ہو جائیگا اور وقت کے بعد اسکا فرض بدل ہی نہیں سکتا ھم اور اسکے برعکس ش یعنی مسافر مقیم کی امامت کرے ھم مسافر امام قصر کرے اور مقیم (بعد فراغ امام) اپنی نماز تمام کرے اور (امام) کہدے (اور یہ کہدینا) مستحب ہی (واجب نہیں) لوگو اپنی اپنی نماز پوری کر لو مین مسافر ہون ف جیسا کہ ترمذی وغیرہ مین مروی ہی کہ حضور فتح مکہ مین صحابہ کو دو رکعتین پڑھاتے اور فرما دیتے ای مکہ والو اپنی نماز پوری کر لو ہم مسافر ہین اور نماز سفر کے متعلق یہ ہی کہ جب مقتدی مقیم ہو اور امام مسافر تو دو حال سے خالی نہین ۱ یہ کہ مقتدی ابتدا سے شریک ہوا ہی تو دو رکعتین اپنی پڑھے اور انمین قرارت نکرے یعنی بحالت قیام خاموش رہا کرے اسلیے کہ یہ حکما مقتدی ہی اور مقتدی کو قرارت ممنوع (ہدایہ) ۲ یہ کہ وہ ایک رکعت کے بعد شریک ہوا اسے باقی رکعتون مین قرارت کرنا چاہیے (ہدایہ) ھم اور وطن اصلی اپنے مثل (یعنی وطن اصلی ح) باطل ہو جاتا ہی سفر سے باطل نہین ہوتا۔ اور وطن اقامت اپنے مثل یعنی وطن اقامت اور سفر اور وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہی ش وطن اصلی مسکن کو کہتے ہین اور وطن اقامت وہ رہنے کی جگہ جہان پندرہ دن یا اس سے زیادہ رہنے کی نیت کرے مگر وطن نہ بنائے ف جای قیام تین طور پر ہین ۱ وہ جہان قدیم زمانہ سے رہتا ہو اور باپ دادے وہین رہتے ہون ۲ وہ جہان خود رہنا اختیار کرے مگر نہ اسلیے کہ فلان وقت یا فلان امر کے بعد چلا جاؤنگا یا جب تک چاہونگا رہونگا بلکہ ہمیشہ رہنے کی نیت ہو ۳ وہ جگہ جہان ہمیشہ رہنا منظور نہین گو اتفاق سے اسکے خلاف ہو۔ پس دونون پہلے وطن ہین اور وہ تب باطل ہوتے ہین جب انکو چھوڑ کر دوسری جگہ وطن بنائے یا نہ بنائے وطن مگر بمع جو یہان کا تعلق منقطع کر دے مثلا گھر تھا وہ بیچ ڈالا عیال و بال یہان سے ہٹا لائے قصد مراجعت اب وہ وطن نہ رہا۔ یہی تیسری جگہ وہ وطن اقامت ہی) تو جب آدمی کے لیے ایک وطن اصلی ہو پھر دوسری جگہ بھی وطن بنالے خواہ ان دونون کے درمیان مین مدت سفر یعنی تین منزلین ہون یا نہ پہلا وطن باطل ہو جائیگا

حتی لو دخلہ لا یصیر مقیما الا بنیۃ الاقامۃ لکن لا یبطل الوطن الاصلی بالسفر حتی لو دخل المسافر الوطن الاصلی یصیر مقیما بمجرد الدخول واما وطن الاقامۃ فانہ یبطل بوطن الاقامۃ فاذا کان لہ وطن اقامۃ ثم اتخذ موضعا اخر وطن اقامۃ ولیس بینہما مدۃ سفر لم یبق الموضع الاول وطن الاقامۃ حتی لو دخلہ لا یصیر مقیما الا بالنیۃ وکذا ان سافر عنہ وکذا ان انتقل الی الوطن الاصلی والسفر وضدہ لا یغیران الفائتۃ **ش** ای اذا قضی فائتۃ السفر فی الحضر یقصر وان قضی فائتۃ الحضر فی السفر یتم

باب صلوۃ الجمعۃ

شرط لوجوبہا الاداءہا الاقامۃ بمصر والصحۃ والحریۃ والذکورۃ والعقل والبلوغ وسلامۃ العینین والرجل

یہان تک کہ اگر اسمین داخل ہوگا بدون نیت مقیم نہوگا اور وطن اصلی سفر سے باطل نہین ہوتا یہان تک کہ اگر مسافر وطن اصلی مین آیا تو آتے ہی مقیم ہو جائیگا نیت کی کچھ ضرورت نہین - مگر وطن اقامت دوسرے وطن اقامت سے باطل ہوتا ہی پس اگر ایک وطن اقامت تھا پھر دوسری جگہ کو وطن اقامت بنایا اور اُن دونون مین مدت سفر بھی نہین (اور اگر ہو تب بھی حکم یہی ہی یہ قید احترازی نہین) تو پہلا وطن اقامت وطن نرہا یہانتک اگر (کسی سفر سے) اسمین داخل ہوا تو بدون نیت کے مقیم نہوگا - اور ایسے ہی اگر وطن اقامت سے سفر کیا پھر واپس آیا اب بھی بدون نیت مقیم نہین ہو سکتا اور ایسے ہی اگر وطن اصلی کو چلا گیا تو بھی بوقت واپسی نیت کے ضرورت ہوگی **ف** وطن اصلی وہ جہان سے بدون سفر قصر نہو اور جب آدمی وہان آجائے عمدًا یا سہوًا بمجبوری یا بہ اختیار معًا حکم قصر باطل ہو جائے - اور وطن اقامت یہ کہ بوقت واپسی بدون نیت قصر کا حکم لازم رہے - اور سفر وہ کہ جہان قصر کرنا پڑے ہم اور سفر اور اسکا ضد فائتہ کو بدلتے نہین (سفر کا ضد حضر) **ش** یعنی اگر وہ نماز جو بحالت سفر قضا کی تھی حضر مین پڑھے تو قصر کی صورت مین پڑھے یعنی دو رکعت اور وہ نماز جو حضر مین فوت ہوئی سفر مین قضا کرے تو پوری پڑھے (مگر اسکا قیاس معذور اور مریض کی نماز نہین ہو سکتا بلکہ معذور حالت صحت کی نماز بطور عذر قضا کر سکتا ہی یعنی بیٹھ یا لیٹ کر اور غیر معذور حالت عذر کی نماز کامل طور پر قضا کرے) ❊

باب الجمعہ

ف جمعہ کی نماز مسقط فرض ظہر ہی اور فرضیت اسکی آیۂ قرآنی سے ثابت ہی فرمایا اِذَا نُودِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ اور بہت حدیثین اس باب مین وارد ہین جو اسکی فرضیت کو ثابت کرتی ہین اور یہ وہم کہ نص مطلق ہی اور فقہا نے اسے مصر و سلطان وغیرہ کی قیود سے مقید کیا صحیح نہین اسلیے کہ تعامل اسلاف کبار زمانہ صحابہ سے بیشک ایک حجت قوی ہی دوسرا یہ کہ نفس آیۂ کریمہ مین بعض معانی رہ ہین جو ان قیود کی طرف مشعر کر رہے ہین مثلا جماعت و ترک بیع و شرا وغیرہ یہ تمام باتین ایک مجمع کو جو شہرون مین ہوتا ہی ثابت کرتی ہین اور ایسے ہجوم کے لیے حکام وغیرہ کی ضرورت ایک انتظامی امر ہی اور یہ بھی ضرور ہی کہ عام طور پر اذن ہو کہ کھلے خزانے اس نماز پڑھنے کا موقع ملے الحاصل انہین تمام امور پر نظر کر کے ابتدا سے بعض قیود ملحوظ رکھے گئے ہم شرط ہی جمعہ کے واجب ہونے کے لیے نہ اسکے ادا کرنے کے لیے کہ شہر مین مقیم ہو (نہ مسافر ہو نہ بادیہ نشین) صحیح ہو آزاد ہو (کسی کا غلام نہو) مرد ہو (عورت پر واجب نہین) عاقل ہو (دیوانہ نہو) بالغ ہو (بچہ نہو) آنکھ اور پاؤن صحیح ہو (اندھا یا لنگڑا

فتقع فرضا ان صلاها فاقدها وان لم تجب علیہ **ش** قوله فتقع فرضا تفريع لقوله لا لادائها **م** وشرط لادائها المصر او فناؤه

ش اختلفوا في تفسير المصر فعند البعض هو موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وعند البعض هو موضع اذا

اجتمع اهله في اكبر مساجده لم يسعهم فاختار المصنف هذا القول فقال **م** وما لا يسع اكبر مساجده اهله مصر **ش** وانما

اختار هذا دون التفسير الاول لظهور التواني في احكام الشرع لا سيما في اقامة الحدود في الامصار **م** وما اتصل به معدا لمصالحه

فناؤه **م** مصالح المصر كركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلوة الجنازة ونحو ذلك **م** وجازت

بمنى في الموسم للخليفة او لامير الحجاز لا لامير الموسم ولا بعرفات **و** السلطان او نائبه

جا نہیں سکتا) **م** پس اگر ان شروط کے نہونے پر بھی کسی نے نماز جمعہ پڑھ لی نماز ادا ہو جائیگی (اسلیے کہ یہ شروط صحت ادا نہیں) اور نفل نہوگی بلکہ فرض ہوگی اگرچہ اسپر پڑھنا واجب نہ تھا **ش** قول اسکا فرضاً تفریع ہی اسکے قول لا لادائہا کی (یعنی ادا بطور فرض ہوگی اور مثال اسکی ایسی ہے جیسے کوئی مفلس یا بیمار جسپر حج نہیں مگر کسی طور پر پہنچ گیا تو اب ضرورت زاد و توشہ نرہی حج فرض ہوا اور ادا بھی فرض) **م** اور مشروط ہی جمعہ ادا کرنیکے لیے شہر یا اسکا گرداگرد **ش** علما مصر کی تفسیر میں مختلف ہیں بعضوں کے نزدیک مصر وہ ہی جس میں امیر یعنی حاکم اور قاضی ہو جو احکام نافذ اور حدود قائم کرے اور بعض کے نزدیک وہ ایسی جگہ ہی کہ جب اسکے اہل جمع ہوں تو بڑی سی بڑی مسجد میں گنجایش نہو سکے اور مصنف نے اسی قول کو اختیار کیا اور کہا **م** اور وہ مقام کہ اسکی بڑی مسجد بھی اسکے اہل کو گنجایش نکرے شہر ہی **ش** مصنف نے پہلا قول اختیار نکیا بلکہ یہی پچھلا قول اختیار کیا اسلیے کہ احکام شرع میں سستی ظاہر ہوگئی ہی خاصکر اقامت حدود جو شہروں میں کمتر ہیں **ف** مراد نفاذ احکام سے بعض احکام ہیں اور قدرت ورنہ سلاطین ظالم کے عہدوں میں جمعہ نہوتا حالانکہ حجاج سے ظالم کے وقت میں بھی صحابہ وتابعین جمعہ ادا کرتے رہے اور اب بھی اکثر بلاد اسلامیہ میں جمعہ نہوتا **م** اور وہ جگہ کہ شہر سے متصل اہل شہر کے فائدوں کے لیے ہو فنا مصر ہی **ش** مصالح شہر کے یہ ہیں گھوڑ دوڑ جمع لشکر (یعنی قواعد) تیراندازی (اور ہر آلہ حرب اور ورزش کی مشق) مقابر نماز جنازہ وغیرہ (میرے نزدیک وہ کارخانے جو شہروں سے باہر متصل ہوتے ہیں جنکا تعلق شہر اور اہل شہر سے زیادہ ہوتا ہی اور اسٹیشن ریلوے اور کچہریاں یہ سب فناء مصر کے حکم میں ہیں) **م** اور موسم حج میں بمقام منا جمعہ جائز ہی خلیفہ یا امیر حجاز قائم کرے مگر امیر موسم کو یہ حق نہیں **ف** منا گو شہر نہیں مگر ایام حج میں شہر بنجاتا ہی اسلیے وہاں جمعہ جائز ہی اور امیر موسم صرف انتظام کرنیوالا ہی نہ امیر ہی نہ نائب امیر لہذا اُسے جمعہ قائم کرنیکا حق نہیں **م** اور عرفات میں نہوگا (اسلیے کہ وہاں کوئی شہر نہیں اس سے سمجھا گیا کہ صرف جمع عظیم کا ہو جانا اگرچہ کسی حاکم کی موجودگی میں بھی ہو جیسے میلے یا لشکروں کے پڑاؤ یہ کافی نہیں آبادی بھی ہونا چاہیے) **م** اور بادشاہ ہو یا اسکا نائب **ف** عمدۃ الرعایہ میں ہی کہ یہ شرط بطور اولویت ہی ورنہ بدون بادشاہ یا نائب جمعہ جائز ہی۔ اور مراد سلطان سے حاکم عادل یا جابر مسلم ہو یا کافر اور مبسوط سے منقول ہی کہ جو بلاد کفار کے ہاتھوں میں ہیں وہ بھی بلاد اسلام ہیں اسلیے کہ اُنمیں احکام کفر کے ظاہر نہیں کیے گئے بلکہ قاضی اور والی مسلمان ہیں جو کفار کی اطاعت بضرورت یا بلا ضرورت کرتے ہیں اور جس شہر میں کفار کی طرف سے کوئی مسلمان ہو تو اسے جائز ہی کہ جمعہ

ووقت الظهر والخطبة نحو تسبيحة قبلها في وقتها ش هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلابد من ذكر طويل يسمى خطبة وعند الشافعي لابد من خطبتين يشتمل كل واحد منهما على التحميد والصلوة والوصية بالتقوى والاولى على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين

اور حد قائم کرے اور حد جاری کرے۔ اور اگر والی بھی کافر ہون تو خود مسلمانون کو جائز ہی کہ جمعہ قائم کرین اور مسلمانون کی رضا سے قاضی بنا لین آور مسلمانون پر لازم ہی کہ (سلاطین کفار سے) درخواست کرین کہ آپ کسی مسلمان کو حاکم بنا دین **مسئلہ** جیسے مسلمان امام جمعہ بنا دین اُسکے جمعہ پڑھانا جائز ہی ہم ۳ وقت ظہر کا ہونا بھی شرط ہی (پس نہ قبل زوال جائز ہی نہ بعد وقت یہان تک کہ خطبہ اگر زوال سے پہلے پڑھا گیا اور نماز ہوئی بعد زوال تب بھی جائز نہین (عمدہ) ۴ اور (شرط ہی) خطبہ قبل نماز بقدر ایک تسبیح کے جبکہ نماز ہی کے وقت مین ہو (یعنی نہ بعد ہو نہ قبل) **ش** یہ امام صاحب کے نزدیک ہی مگر صاحبین کے نزدیک اتنا ذکر طویل ضروری ہی کہ خطبہ کہا جائے اور شافعی کے نزدیک دو خطبے لازم ہین دونون مین حمد و صلوۃ ہو اور تقوے کی نصیحت ہو پہلے خطبے مین کچھ قرآن ہو دوسرے مین مومنین کے لیے دعا **ف** جو خطبہ امام صاحب سے منقول ہی وہ بقدر ضرورت ہی جس کے کمی مین نماز نہو گی اور اسپر اقتصار اچھا نہین گو نماز ہو جاتی ہی مگر وہ تعریف جو امام شافعی سے منقول ہی وہ صحابہ سے متوارث اور اب بھی علما اور ادا و بیٹے سے ماثور ہی جابر سے مروی ہی كَانَتْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُطْبَتَانِ يَجْلِسُ بَيْنَهُمَا يَقْرَأُ الْقُرْاٰنَ وَيُذَكِّرُ النَّاسَ یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم دو خطبے پڑھتے تھے جنکے درمیان مین جلسہ فرماتے تھے قرآن پڑھتے اور لوگون کو نصیحت کرتے (مسلم) ہان یہ نہین ہی کہ بیاسکے نماز نہو پس کلمۂ لاتہ مین کلام ہی باقی مسلم عالمگیری مین ہی کہ مسنون ہی خطبے مین ۱ طہارت ۲ قیام یعنی کھڑے ہوکر خطبہ پڑھنا پس اگر لیٹے بیٹھے پڑھے نماز ہو جائیگی مگر خلاف مسنون ۳ قوم کی طرف مونھ کرنا ۴ قوم کو خطبہ سنانا وہ سنین یا نہ ۵ خطبہ شروع کرتے وقت منبر پر بیٹھنا اور اذان ہونا ۶ دل مین آہستہ اعوذ باللہ کہنا خطبہ سے پہلے ۷ کچھ قرآن بھی پڑھے جو تین آیتون سے کم نہو اور بالکل ترک منع ہی عاصی ہوگا ۸ دونون خطبے مختصر ہون طوال مفصل کی ایک سورت کے برابر اور تطویل مکروہ ہی۔ عمار سے مروی ہی کہ حضور فرماتے تھے اِنَّ طُولَ صَلٰوةِ الرَّجُلِ وَقِصَرَ خُطْبَتِهِ مَئِنَّةٌ مِنْ فِقْهِهِ فَاَطِيْلُوا الصَّلٰوةَ وَاقْصُرُوا الْخُطْبَةَ (رواہ مسلم) نماز کا دراز کرنا اور خطبے کا اختصار آدمی کی فقاہت کی علامت ہی تو نماز خوب لانبی چوڑی پڑھو (اسلیے کہ وہی مقصود ہی) اور خطبہ مختصر کیا کرو (اسلیے کہ وہ صرف وسیلہ ہی ۹ دونون خطبون کے بیچ مین بقدر تین آیت خاموش بیٹھے رہنا ۱۰ اور بعد حمد و صلوۃ و نصیحت کے خلفاے راشدین اور عمین مکرمین اور اہل بیت کا ذکر کرنا اور عامۂ مومنین کے لیے دعا مستحب ہے اور جائز ہی کہ بادشاہ اسلام کے لیے دعا کیجائے مگر ایسے اوصاف سے نہین جو اُسمین نہون (بلکہ علو تفاخر ایسے مقام خشوع و خضوع پر نہایت ناپسندیدہ ہی) اور سزاوار ہی کہ ۱۱ خطیب قابل امامت جمعہ ہو ۱۲ اور یہ کہ خطبہ مین جہر کرے مگر پہلے سے کمتر مین کچھ کم ۱۳ اور خطبے مین کلام مکروہ ہو ۱۴ کما شامی کہ جب آنحضرت پر درود پڑھا جاتا ہی تو اکثر خطیب داہنے بائین جانب التفات کرتا ہی یہ بدعت ہی اور بہتر نہین ہی کہ خطبہ پڑھے کوئی اور نماز پڑھائے کوئی اور اگرچہ جائز ہی ۱۵ خطبہ سننے والون کو سکوت کرنا کافی ہی خطبہ سنین پڑھیں یا نہ ۱۶ اور مستحب ہی کہ سامعین خطیب کی طرف منھ کرین ۱۷ اور قرب اولی ہی بعد سے ۱۸ مگر امام سے قریب ہونے کے لیے

علہ یہ لکھا ہی بیان مذہب شافعیہ مین ۱۲

اہل بیت سے مراد حضرات ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن اجمعین ہیں اور چاروں صاحبزادیاں اور دونوں صاحبزادے اور جمیع اہل خانہ نبوی ہیں حرف حضرت فاطمہ اور حضرات حسنین کو اہل بیت مراد لینا رفض ہے!

هـ والجماعة وهم ثلثة رجال سوى الامام فان نفروا قبل سجوده بطل وابالظهر وان بقى ثلثة او نفروا بعد سجوده
اتمها والاذن العام ومن صلح اماما فى غيرها صلح فيها ش اى ان ام المسافر والمريض والعبد فى الجمعة صحت خلافا لزفر
لانها ليست بواجبة عليهم قلنا اذا حضروا ادوا الصلوة الجمعة صارت فرضا عليهم هـ وكره ظهر معذور ومسجون بجماعة فى مصر يومها ش لان الجمعة

لوگون کو چیر کر آنا اور روندنا نہ چاہیے ۱؎ عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ خطبہ پڑھنے مین نماز کی طرح ہاتھ نہ باندھے بلکہ ارسال کرے اور عصا یا کمان پر ٹیک لگانا آنحضرت سے ثابت ہی پس اگر ٹیک نہ لگائے تو ارسال کرے مگر یہ تب ہی کہ خطبہ زبانی پڑھے اور جبکہ خطبہ لکھا ہوا دیکھکر پڑھتا ہو تو ارسال ہو سکیگا اور اسکا کچھ مضائقہ نہیں ۲؎ نماز کی نشست پر بیٹھنا اولی ہی ۳؎ عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ خطبے کا عربی زبان مین ہونا شرط نہین یعنی اگر اردو فارسی وغیرہ مین خطبہ پڑھے تو نماز ہو جائیگی مگر بکراہت تحریمی اسلیے کہ سنت متوارثہ کے خلاف ہی اور اسی طرح فارسی ہندی کے اشعار مکروہ ہین اور یہ وہم کہ خطبے سے مقصود نصیحت ہی اور وہ اپنی زبان مین خوب ادا ہو سکتی ہی رد کیا اسے حضرت فخر الہند استاذ رح نے اس طور پر کہ یہ ضرورت خیر القرون مین بہت زیادہ تھی بوجہ اشاعت اسلام و فتوح بلاد بعیدہ تاہم اُدھر توجہ نہ فرمائی معلوم ہوا کہ وہ حضرات اسے آداب نماز و برکات سنت سے سمجھتے تھے لہذا تبدیل نہ کی تو اب کون مداخلت بیجا کا حق رکھتا ہی میں کہتا ہون اسی بنا پر اشعار کا داخل کرنا پسندیدہ نہین اسلیے کہ خطیب قائم مقام ہی حضرت نبوت کا اور حضور کے علو شان سے یہ ہی وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ پس آداب نماز و شان خطابت چاہتی ہی کہ نہ نماز مین سوای عربی کے اور زبان مستعمل ہو نہ خطبے مین بلکہ جہان تک ہو سکے وہ طریقہ وہ کلمات جو حضرت نبوی کی طرف منسوب ہین اولی واتم ہین ھـ ۴؎ اور جماعت (شرط ہی) اور وہ کم سے کم تین مرد ہین مگر طرفین کے نزدیک یہ تین امام کے سوا ہون اور ابو یوسف کے نزدیک امام سمیت پس اگر (سب چلے گئے اور) تین ہی نمازی باقی رہگئے یا سب بھاگ گئے سجدہ کرنیکے بعد تو امام نماز تمام کرلے ۵؎ مراد دو یا تین مرد ون سے بالغ لڑکے ہین اور عورتین کسی شمار مین نہین۔ پھر اگر مقتدی سجدہ سے پہلے چلے گئے اور دو سے کم ابو یوسف کے قول پر اور تین سے کم طرفین کے قول پر باقی رہگئے جمعہ باطل ہو گیا اب سر نو ظہر کی نیت کرے اور بعد سجدہ چلے گئے یا تین باقی رہگئے تو نماز تمام ہو گی ۶؎ اور اذن عام بھی شرط ہی) یعنی یہ نہو کہ خاص خاص آدمی آنے پائین عام طور پر آنے کا اذن نہو بلکہ ہر ایسا شخص جو جمعہ پڑھ سکتا ہی آنے پر مختار ہو ۷؎ علما مختلف ہین کہ ہندوستان مین جمعہ جائز ہی یا نہ اور اسمین نہایت طویل مباحث ہین جنکا یہ مقام نہین تاہم کچھ ذکر کرنا چاہیے اور وہ یہ ہی کہ بعد نماز جمعہ ظہر کی چار رکعت پڑھنی چاہیے یا نہ۔ شامی مین جواز کو ترجیح دی ہی اور فرمایا کہ گھر مین خفیۃً پڑھ لے (تاکہ کاہلون کو ترک نماز جمعہ کا رفتہ رفتہ حیلہ نہ ملجائے) اور فرمایا جناب استاذ رح نے کہ بعد جمعہ کے چار رکعت بدون جماعت کے پڑھنا مستحسن ہی اور نیت یہ کرے یہ نماز ہی آخر ظہر کی جسکا وقت مین نے پایا اور پڑھا نہین ھـ اور جو شخص جمعہ کے سوا اور نمازون مین امام بن سکتا ہی نماز جمعہ مین بھی امامت کا مجاز ہی ش یعنی اگر مسافر یا مریض یا غلام نے جمعہ کی نماز پڑھا دی صحیح ہو جائیگی۔ اسمین امام زفر کا خلاف ہی اس لیے کہ اُنپر نماز جمعہ واجب نہین۔ ہم کہینگے کہ جب وہ لوگ حاضر ہوے اور نماز جمعہ ادا کی نماز جمعہ اُنپر فرض ہو گئی ھـ اور مکروہ ہی ظہر معذور یا محبوس کی شہر مین جمعہ کے دن جماعت سے ش اس لیے کہ جمعہ

حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محلی رح

جامع

الجمعة للجماعات فلا يجوز الا جماعة واحدة ولهذا لا تجوز الجمعة عند ابی یوسف رح بموضعين الا اذا كان مصر له جانبان فيصير في حكم مصرين كبغداد فيجوز فی موضعين دون الثلاثة وعند محمد رح لا باس بان يصلي في موضعين او ثلثة سواء كان المصر جانبان او لم يكن وبه يفتی ولما ذكر حكم المعذور وعلم منه ان اهتظهر غير المعذور بالطريق الاولى مروظهر من لا عذر له فيه قبلها ش قوله فيه اى في المصر ثم سعى اليها والامام فيها يبطله ادركها اولا ش هذا عند ابی حنيفة رح اما عندهما فلا يبطل ظهره الا ان يقتدی مرومدركها فی التشهد او سجود السهو يتمها واذا اذن الاول تركوا البيع وسعوا

جماعتون کا جمع کرنا سوا الاہی پس نہ جائز ہوگی مگر ایک ہی جماعت ف عبارت کتاب سے سمجھا گیا کہ جو لوگ محبوس ہین یا حاضری سے معذور وہ جمعہ کے دن ظہر بجماعت نہ پڑھین مگر جبکہ ایسے مقام پر ہون جہان جمعہ پڑھا نہین جاتا تو مضایقہ نہین) اور اسی لیے ابو یوسف کے نزدیک جمعہ دو مقامون پر جائز نہین مگر جبکہ ایسا شہر ہو جسکے دو حصے ہون (یعنی ایک حصہ ادھر ایک اُدھر درمیان مین دریا یا نہر ہو) تو یہ دونون حصے دو شہرون کے حکم مین ہین جیسے بغداد یا لکھنؤ) پس ایسی صورت مین نماز جمعہ دو جگہ جائز ہی تیسری جگہ نہین اور محمد رح کے نزدیک کچھ مضایقہ نہین کہ دو یا تین جگہ نماز پڑھی جائے شہر کے دو جانب ہون یا نہ اور فتوی اسی پر دیا گیا ہی (بلکہ بحکم ضرورت ایسا ہی کرنا ہوگا اسلیے کہ ہمارے شہرون مین لاکھون کی آبادی ہوتی ہی ایک جگہ جمعہ کیسا عید بھی متعسر ہوتی ہی حالانکہ عید میدان مین ہوتی ہی تاہم کثرت وجماعت اولی اور تشرائط وتقلیل ظاہر موہم مگر بضرورت توسیع وسہولت ارباب اطراف وجوانب متعدد مسجدون مین نماز ہوسکتی ہی عمدة الرعایہ مین ہی کہ امام ابو حنیفہ کے مذہب سے صحیح یہ ہی کہ ایک ہی شہر مین کئی جگہ جمعہ قائم ہوسکتا ہی اور اسلیے کہ ایک ہی جگہ پڑھنے کی شرط بھی حرج کثیر ہی اور اطراف بعیدہ سے جمع ہوجانا اور کسی ایک مسجد مین سمانا امر عسیر اور کوئی دلیل عدم جواز تعدد جمعہ پر پائی نہ گئی اور یہ کہ زمانہ پیغمبر وصحابہ مین تعدد نہ تھا عدم جواز کا مستلزم نہین بلکہ عید کی نماز کا تعدد حضرت علی کے زمانہ مین ثابت ہوچکا ہی اور انھین تمام اختلافون کی وجہ سے چار رکعت بعد جمعہ پڑھ لینا بدون جماعت کے مستحسن ہی) اور جب معذور کی ظہر کا یہ حال ہی تو غیر معذور کو بطریق اولی جماعت سے پڑھنا نہ چاہیے ہم جو شخص معذور نہو اور ظہر پڑھکر جمعہ کے لیے چلا اور سب شہر والون سے پھر امام کو نماز مین پالے اسکی ظہر باطل ہوگی امام کی شرکت میسر آئے یا نہ ش یہ ابو حنیفہ کے نزدیک ہی مگر صاحبین کے نزدیک ظہر تب باطل ہوگی جبکہ وہ نماز مین شریک ہوجائے ہم اور جو امام کو تشہد مین یا سجدۂ سہو مین پالے اسی نماز کو تمام کرے (یعنی جمعہ پورا کرے جیسا کہ حضور نے فرمایا مَا اَدْرَکْتُمْ فَصَلُّوْا وَمَا فَاتَکُمْ فَاَتِمُّوْا جو نماز تمنے پالی پڑھ لو اور جو تمکو نہین ملی اُسے پورا کرو یہ حکم مطلق ہی جمعہ ہو یا اور کوئی نماز ہم اور جب اول اذان ہو بیع وغیرہ چھوڑ دین اور نماز کے لیے چلین (جمعہ مین دو اذانین ہوتی ہین ایک وہ جو حضور کے زمانہ مین بھی تھی اور دوسری وہ جو حضرت عثمان کے وقت مین بوجہ کثرت حاضرین ایجاد ہوکر بالاجماع معمول بہ ہوگئی پس گفتگو یہ ہی کہ آیا وہ کون اذان ہی جسکے سبب سے سعی واجب اور اشغال ناجائز ہوجاتے ہین جیسا کہ فرمایا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَیْعَ جب جمعہ کی نماز کی اذان ہو اللہ کے ذکر یعنی نماز کیلیے چلو اور بیع وغیرہ چھوڑ دو اور ظاہر یہ ہی کہ یہ حکم متعلق ہی اُس اذان سے جو حضور کے زمانہ مین تھی یعنی اذان ثانی - اور جواب یہ ہی کہ قرآن مین مطلق ندا

عید کے گھر اور جب اپنے گھر واپس تشریف لاتے تھے تو دو رکعت پڑھتے تھے پس دونوں روایتوں میں تناقض نہیں ہے ۱۲

واذا خرج الامام حرم الصلوٰۃ والکلام حتی یتم خطبتہ واذا جلس علی المنبر اذن ثانیا بین یدیہ واستقبلوہ مستمعین ویخطب خطبتین بینہما قعدۃ قائما طاہرا واذا تمت اقیمت ویصلی الامام بالناس رکعتین

باب العیدین

تجب یوم الفطر ان یاکل قبل صلوتہ ویستاک ویغتسل ویتطیب ویلبس احسن ثیابہ ویودی فطرتہ ویخرج الی المصلی غیر مکبر جہرا فی طریقہ ش نفی التکبیر بالجہر حتی لو کبر من غیر جہر کان حسنا ھ ولا یتنفل قبل صلوۃ العید

مذکور ہے ثانی سے بحث ندا اول سے تعلق پس جب نماز جمعہ کے لیے ندا ہو سعی واجب ہوگی مسئلہ اگر کئی مقام پر اذان ہوتی ہے تو اُس مسجد کی اذان سے سعی واجب ہے جہان اُسنے حاضری کا ارادہ کیا ہے یا جو اذان سب کے بعد ہو مسئلہ قبل اذان کے گو اہتمام نماز اولی ہے مگر لازم نہیں مسئلہ جو مسجد میں حاضر ہو اُسے بعد اذان اول بھی اشتغال حرام نہیں اسلیے کہ غرض ادراک حضور ہے اور اسمین قصور نہیں ھ اور جب امام خطبہ کے لیے نکلا نماز حرام ہوگئی اور کلام بھی یہان تک کہ خطبہ تمام کر لے ف اس مقام پر دو بحثین ہین اول یہ کہ نماز بوقت جمعہ منع ہے یعنی اگر سنت یا نفل پڑھنا چاہے تو یہ جائز نہین مگر صاحب ترتیب کو نماز صبح اگر قضا ہو گئی ہے پڑھ لینا جائز ہے اور جو نماز پڑھ رہا تھا وہ تمام کرے اور جب امام منبر پر جا وے ختم خطبہ تک یہ حکم ہے دوم ممانعت کلام دنیا کی باتین خطبے کے شروع ہونے سے پہلے منع ہین اور کلام دینی جیسے اذکار یا مسائل فقہ وغیرہ یا نصائح بعد شروع منع ہین پس اذان کا جواب مکروہ ہے اسلیے کہ کلام دینی ہے اور شروع سے سابق ہے اور صاحبین رح کے نزدیک بوقت سکوت خطیب کلام منع نہین ہے اور ایسے ہی منع ہے اکل و شرب اور افعال عبث اور التفات اور تخطی الرقاب وغیرہ ھ اور جب امام منبر پر بیٹھے دوسری بار اُسکے سامنے اذان دیجائے اور امام کی طرف مونھ کرین اسکا خطبہ سنین اور امام دو خطبے پڑھے جنمین ایک قعدہ ہے اور خطبہ پڑھتا امام کھڑا ہو کر طاہر (یعنی با وضو) اور جب خطبہ تمام ہو اقامت کہی جاوے اور امام دو رکعتین پڑھا لے

باب العیدین

ف عیدین دو ہین ایک عید الفطر وہ جو شوال کی پہلی کو ہوتی ہے دوسری عید الضحی جو ذی الحجہ کی دسوین کو ہوتی ہے ان دونون عیدون مین دو رکعت نماز پڑھنا امام کے نزدیک واجب اور صاحبین کے نزدیک سنت ہے مثل وتر کے ھ عید الفطر کے دن مستحب یہ ہے کہ نماز سے پہلے کچھ کھالے (تاکہ صوم رمضان کی صورت باقی نرہے) اور بہتر یہ ہے کہ میٹھی چیز کھالے خرمے ہون اور طاق ہون (عالمگیری) اور مسواک کرے اور نہائے اور خوشبو لگائے اور جو اچھے کپڑے اُسے میسر ہون پہنے اور صدقہ فطر (اگر اسپر واجب ہو) ادا کرے اور عیدگاہ کی طرف (بعزم ادای نماز) نکلے راہ مین تکبیر کہتا جائے مگر بالجہر نکہے ش تکبیر بالجہر کی نفی کی یہان تک کہ اگر تکبیر سرا کہی جائے تو اچھا ہوگا ف یہ جو کچھ بیان ہوا امور مستحبہ سے تھے پس اگر کسی نے بعض یا کل ترک کیے اچھا نکیا مگر نہ نماز مین قصور ہے نہ گنہگار ہوگا غسل و مسواک و خوشبو اور تبدیل لباس وغیرہ حضور سے ثابت ہے اور اگر کوئی شخص عیدگاہ نگیا بلکہ محلہ کی مسجد مین نماز پڑھ لی نماز جائز ہوگی اور بے عذر ایسا کرنا خلاف سنت ہے (ع ف) ھ اور نماز عید سے پہلے نفل نہ پڑھے (اسلیے کہ حضور نے باوجود کمال حرص علی الصلوۃ کے نفل نہین پڑھے پھر کہا گیا کہ نفل پڑھنے کی کراہت عام ہے اور کہا گیا خاص مصلے میں ہے تاہم نماز فجر اگر قضا ہو گئی ہے

وشرطها شروط الجمعة وجوبا واداء الا الخطبة **ش** افاد هذه العبارة ان صلوٰة العيد لجبة وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه وهو الاصح وقد قيل انها سنة عند علمائنا فان محمدا رح قال عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة فاجيب بان محمدا انما سماها سنة لان وجوبها ثبت بالسنة **م** ووقتها من ارتفاع ذكاء الى زوالها ويصلي بهم الامام ركعتين يكبر للاحرام ويثني ثم يكبر ثلثا ويقرأ الفاتحة وسورة ثم يركع مكبرا وفي الثانية يبدأ بالقرأة ثم يكبر ثلثا واخرى للركوع ويرفع يديه في الزوائد ويخطب بعدها خطبتين يعلم فيهما احكام الفطرة ومن فاتته مع الامام لم يقض **ش** اي ان صلى الامام ولم يصل رجل معه لا يقضي **م** ويصلي غدا بعذر لا بعده والاضحى كالفطر لحكما لكن ههنا ندب الامساك الى ان يصلي ولا يكره الاكل قبلها وهو المختار

یا دوسری نمازین قضا کی اسکے ذمے ہون انکو پڑھنا جائز ہی اور اولی یہ ہی کہ بعد عید پڑھے کہ اسمین صورت تنفل قبل عید پائی جاتی ہی) **م** اور عید کے وجوب وادا کی وہی شرطین ہین جو نماز جمعہ کے لیے ہین مگر خطبہ **ش** اس سے نکل آیا کہ عید کی نماز واجب ہی اور یہی امام ابو حنیفہ سے روایت بھی ہی اور یہی صحیح ہی اور کہا گیا کہ یہ نماز سنت ہی ہمارے علما کے نزدیک پس بیشک محمد رح نے کہا کہ جب دو عیدین ایک دن مین جمع ہون (یعنی جمعہ مین ایک تو عید دوسرا جمعہ) تو اول (یعنی نماز عید) سنت ہی اور دوسری (یعنی نماز جمعہ) فرض ہی تو مین جواب دیتا ہون کہ محمد نے عید کو اسلیے سنت کہا کہ اسکا وجوب سنت سے ثابت ہی) اور خطبہ مین یہ بات ہی کہ جمعہ کا خطبہ شرط ہی اور عید کا سنت اور جمعہ کا خطبہ مقدم ہی اور عید کا موخر **م** اور وقت اس نماز کا آفتاب نکلنے سے زوال تک ہی (مراد یہ ہی کہ زوال سے پہلے تک پس وقت نصف النہار داخل نہین) **م** اور امام قوم کو دو رکعتین پڑھائے اور تحریمہ کے لیے تکبیر کہے اور ثنا پڑھے پھر تین بار تکبیر کہے (اسطرح کہ ہر تکبیر مین رفع یدین کرے اور بعد تکبیر ہاتھ کھلے لٹکا دے جب تین تکبیرین ہو جائین تو پھر ہاتھ باندھ لے) **م** اور سورۂ فاتحہ اور سورت (پوری یا کوئی جز) پڑھے پھر رکوع کرے تکبیر کہتا ہوا اور دوسری رکعت مین قرارت سے شروع کرے اور بعد قرارت تین بار (پہلے مرتبہ کی طرح) تکبیر کہے اور پھر رکوع کے لیے تکبیر کہے اور تکبیرات زائدہ (یعنی یہ چھوٹی تکبیرین جو معمولی نماز پر زیادہ ہین) مین رفع یدین کرتا رہے (ہدایہ مین ہی کہ فرمایا آنحضرت صلعم نے کہ چند مقاموں کے سوا رفع یدین نکیا جائے ان چھ سے تکبیرات عیدین بھی ہین اور یہ تکبیرین باجہر ہونا چاہیے) **م** اور نماز کے بعد دو خطبے پڑھے انمین احکام فطرہ کے سکھائے (ان خطبون مین بھی وہی سب امور ملحوظ رہین جو خطبہ جمعہ مین تھے) **م** جسکی یہ نماز امام کے ساتھ قضا ہو جائے وہ قضا نکرے **ش** یعنی اگر امام نے نماز پڑھ لی اور کسی مرد کا نماز نہ پڑھا اب قضا نکرے (اسلیے کہ اس نماز کے لیے جماعت شرط ہی ہان یہ ہوسکتا ہی کہ چند آدمی جمع ہو کر نماز بجماعت پڑھ لین اگر وقت باقی ہی اسلیے کہ تعدد نماز عید کا جائز ہی) **م** اور اگر نماز عید کی نہ پڑھی گئی تو اگر عذر تھا (جیسے عید کے چاند مین اختلاف ہوا یا پانی وغیرہ کی وجہ سے نکل نہ سکے) دوسرے دن پڑھ لے بعد اسکے نہین **ف** معلوم ہوا کہ بدون عذر دوسرے دن نماز نہین ہی اور نہ تیسرے چوتھے مع عذر ہی) **م** اور عید اضحی بھی مثل فطر کے ہی از روی احکام کے **ف** یعنی جو طریقے نماز وخروج الی المصلی وغسل وخوشبو وغیرہ کے عیدین مین بتائے گئے یہان بھی ہین صرف بہت تھوڑا فرق ہی وہ بیان کر دیا گیا) **م** مگر عید اضحی مین امساک تاختم نماز مستحب ہی (یعنی نماز سے پہلے کچھ نہ کھائے اور بعد نماز اپنی قربانی کے گوشت سے کھائے) **م** اور پہلے اگر کھا پی لے تو مکروہ بھی نہین اور یہی مذہب مختار ہی (اسمین اشارہ ہی اوپر اسکے کہ کہتا ہی کہ اکل قبل نماز مکروہ ہی اور جواب یہ ہی کہ ترک مستحب کا مکروہ نہین اب کوئی اور دلیل چاہیے)

ویکبر جهرا فی الطریق ویعلم فی الخطبة تکبیرات التشریق و الاضحیة ویصلی بعده او بغیر الی ثالث ایامها لعذر ولا الاجتماع یوم عرفة تشبها بالواقفین لیس
بشیء ش ای لیس بشیء معتبر یتعلق به الثواب فان الوقوف فی مکان مخصوص وهو عرفات وقد عرف قربة اما فی غیرها فلا م وتجب تکبیرات
التشریق وهو قوله الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله والله اکبر الله اکبر ولله الحمد من فجر عرفة عقیب کل فرض ادی بجماعة مستحبة ش احتراز عن جماعة النساء
وحدهن م علی المقیم بالمصر المقتدی به رجل او مسافر مقتد بمقیم الی عصر العید ش و قالا الی عصر اخر ایام التشریق و به یعمل ولا یدع المؤتم ولو ترک الامام

م اور راہ میں تکبیر بالجہر کہیجاوے (ایساہی ماثور ہی ابن عمر رض سے) م اور خطبۂ عید اضحی میں تکبیرات تشریق سکھائی جائیں اور قربانی کے حکم بتائے جاویں
ف واضح رہے کہ جسقدر ممانعت اشعار و ترکی یا ان غیر عربی خطبۂ جمعہ میں ہی ان خطبوں میں نہیں ہوسکتی اسلئے کہ وہ شرط ہی اور یہ سنت
پس فرق باہمی ظاہر رہے) م اور عذر ہو یا نہو ایام تضحیہ میں نماز ہوسکتی ہی نہ بعد ایام تضحیہ اور عرفہ یعنی نویں کو مجتمع ہونا تاکہ وقوف عرفات
کی مشابہت ہو کوئی شی نہیں ہی ش یعنی کوئی شی معتبر نہیں جسپر ثواب مرتب ہو بیشک خاص مکان میں وقوف کرنا یعنی عرفات میں آیات
و احادیث سے ثواب و قربت معلوم ہوا ہی مگر دوسری جگہ ایسا معلوم نہیں ہوا ف یہ وقوف دو طور پر ہی ا یہ کہ صرف مشابہت منظور ہو
اور یہ لاشی ہی بلکہ غیر اولی ۲ یہ کہ اس تشبیہ و وقوف کو موجب ثواب یا شعار اسلام جاننا جیسا کہ اکثر امور کو جہلا اسلام کی بات اور موجب
حسنات مان لیتے ہیں یہ بیشک بدعت ہی اسلیے کہ بدعت وہی امر ہی جو موجب ثواب شرع میں نہ پایا گیا ہو اور ہم بدون دلیل شرعی یا حجت
قوی کے اُسے اسلام کی طرف منسوب کریں اور ایساہی حال ہی میرے نزدیک معانقہ کا جو ہمارے دیار میں بعد نماز عیدین شائع ہی اگر یہ معانقہ
دین کا کام اور موجب ثواب سمجھا جائے تو بدعت ہونے میں کلام نہیں اور اگر محض ہماری خوشی اور عادت و عرف ہی تو کچھ بھی نہیں اور یہ دوسری
بات ہی جیسا کہ بعض نے گمان کیا کہ اس معانقہ سے جو باہمی سرور و انبساط و خلوص و محبت ظاہر ہوتا ہی یہ موجب اجر و ثواب ہی) م اور تکبیرات
تشریق واجب ہیں اور وہ تکبیریں یہ ہیں اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ (شروع کرے)
عرفہ یعنی نویں کی فجر سے اور ہر ایسے فرض کے بعد جو بجماعت مستحبہ ادا کیجائے ش جماعت مستحبہ کہنے سے احتراز ہوگیا تنہا عورتوں کی
جماعت سے م (واجب ہیں) اسپر جو شہر میں مقیم ہو اور اس عورت پر بھی جو مرد کے ساتھ اقتدا کرے اور مسافر پر جو مقیم کے ساتھ نماز پڑھے
(یعنی ان سب پر واجب ہی مگر عورت پر جب تکبیر واجب ہوگی تو جہرا نہوگی) م عید کی عصر تک ش اور کہا صاحبین نے آخر ایام تشریق کے
عصر تک اور اسی پر عمل کیا جاتا ہی اور اگر امام تکبیر نکہے تو مقتدی کہلے ف ا تکبیرات تشریق واجب ہیں ہر نماز کے بعد ایک بار کہے
اگر امام نکہے تو مقتدی ترک نہ کرے یعنی دونوں کے ذمے ہی اور اگر کسی کو نماز باجماعت نہ ملے تو کہنا واجب نہیں اولی ہی ۲ اختلاف ہے کہ
تکبیر کب تک کہا کرے ابتدا میں اتفاق ہی کہ نویں تاریخ کی نماز فجر کے بعد سے کہے مگر انتہا میں اختلاف ہی امام صاحب کہتے ہیں کہ دسویں کی
عصر تک کہے صرف آٹھ نمازوں میں جیسا کہ ابن مسعود نے کہا اور اسمیں احتیاط ہی اسلئے کہ اس ہیئت سے تکبیروں کا ہونا محتاج ہے
دلیل کا اور آثار صحابہ کے مختلف ہیں اور صاحبین کے نزدیک گیارھویں اور بارھویں اور تیرھویں کی عصر تک ہی یعنی تئیس نماز جیسا کہ

بابُ صلوٰۃ الخوف

اذا اشتد خوف عدو جعل الامام امۃ نحو العدو وصلی باخری رکعۃ ان کان مسافرا ورکعتین ان کان مقیما ومضت ھذہ الیہ

ش ای ذھبت ھذہ الطائفۃ الی العدو م وجاءت تلک فصلی بھم ما بقی وسلم وحدہ وذھبت الیہ ش ای ذھبت ھذہ الطائفۃ الی العدو

م وجاءت الاولی واتمت بلا قراءۃ ثم الاخری بقراءۃ وفی المغرب یصلی بالاولی رکعتین وبالاخری رکعۃ ش اعلم ان اللہ لم یذکر الفجر لکنہ

قول ہے حضرت علی کا اور اللہ کے ذکر میں اکتفا اولی ہے اور فتوی صاحبین کے قول پر ہے اور بعض ضروری مسائل جو رہ گئے تھے یہاں بیان کیے جاتے ہیں
لہ یہ کہ امام نے قیام میں تکبیر نہ کہی اور رکوع میں تکبیر کہے قول صحیح یہی ہے (شامی) ےٰ مقتدی نے امام کو بعد تکبیر قیام میں پایا تو بعد تکبیر تحریمہ تکبیرات
کہکر شریک ہو (شامی) سٰا امام رکوع میں ہے اگر گمان کرتا ہے کہ رکوع میں امام سے ملجاؤنگا تو بعد تحریمہ تکبیریں کہکر رکوع میں شریک ہو جائے سٰا اور اگر
خیال ہے کہ امام کو رکوع میں نہ پائیگا تکبیر کہے اور رکوع میں شریک ہو جائے اور رکوع میں تکبیر کہے اور ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ تسبیح رکوع ادا کرے کہ وہ اپنے
محل پر ہے اور تکبیر چھوڑ دے کہ وہ اپنے محل پر نہیں مگر طرفین کہتے ہیں کہ تسبیح سنت ہے اور تکبیر واجب پس واجب کا ادا کرنا مسنون سے اولی ہے (کبری)
ھٰ رکعت اولی نہ پائی یا بوجہ عجلت کے رکوع میں ملا اور تکبیر فوت ہو گئی تو صرف تکبیر کا اعادہ نہیں ہو سکتا مگر مع رکعت اسکی قضا ہوگی ہاں پس رکعت کے
پڑھتے وقت تکبیر بعد قرارت کہے گو یہ رکعت اول ہے اسلیے کہ دونوں تکبیریں پے در پے نہو جائیں ےٰ تشہد میں شریک ہوا تو حسب دستور دونوں رکعتیں
قضا کرے اور تکبیر بھی کہلے ےٰ مستحب ہے کہ عید الفطر میں نماز کچھ دیر سے پڑھے اور عید اضحی میں تعجیل کرے (کبری) ےٰ اگر تکبیریں کمی یا ایک سہو ہو جائیں
تو سجدہ سہو لازم آئیگا ۹ دوسری رکعت کی تکبیر جو بعد قرارت رکوع کے لیے ہوتی ہے اور ہر نماز میں سنت ہے مگر عیدین میں واجب ہے باتباع تکبیرات زائدہ پس اسکے سہو سے بھی
سجدہ لازم آئیگا نماز جمعہ اور عیدین میں اگرچہ مثل دوسری نمازوں کے سجدہ سہو ہے مگر بعض مشائخ نے فرمایا کہ بوجہ تشویش کے یہ سجدہ نہ کیا جائے (عالمگیری)

باب صلوٰۃ الخوف

ف بحالت خوف یعنی مقابلہ دشمن یہ نماز بجماعت پڑھنے کا طریقہ مذکور ہے علیحدہ علیحدہ کے لیے نہیں ھٰ اگر دشمن کا خوف زیادہ ہو (عمدۃ الرعایہ)
میں ہے کہ یہ لازم نہیں کہ خوف شدید ہو بلکہ مطلق خوف کافی ہے جب کہ دونوں لشکر مقابل ہوں مگر نوبت برد و خورد نہ آئی ہو) ھٰ امام لشکر کا ایک ٹکڑا
دشمن کی طرف کر دے (یعنی انکو نگرانی و دفع کے لیے چھوڑے) اور دوسرے حصے کو ایک رکعت نماز پڑھائے اگر مسافر ہو اور دو رکعت پڑھائے اگر مقیم ہو
پھر یہ حصہ (خاموش) دشمن کی طرف چلا جائے اور وہ دوسرا (جسنے نماز نہیں پڑھی تھی) آئے اور امام انکو نماز پڑھائے جسقدر نماز باقی ہے (یعنی مسافر ہے
تو ایک رکعت اور مقیم ہے تو دو رکعت) اور خود اکیلا سلام پھیر دے اور وہ پہلا گروہ (جسنے اول امام کی اقتدا کی تھی یہیں خاموش) چلا آئے اور اپنی نماز
بدون قرارت کے پوری کرے (اسلیے کہ حکما یہ مقتدی ہیں قرارت نہیں کر سکتے پھر یہ اسی جگہ چلے جائیں) پھر دوسرا حصہ اپنی نماز قرارت سے تمام کرے اسلیے کہ
یہ مسبوق ہیں قرارت کرینگے) اور مغرب میں پہلے حصہ کو دو رکعت پڑھائے اور دوسرے حصہ کو ایک رکعت ش جان تو کہ اللہ نے نماز فجر کا ذکر نہیں کیا لیکن وہ نماز

يفهم حكمه من حكم المسافر فالعبارة الحسنة ما حررت في المختصر وهو قوله يصلي بالاخرى ركعة في الثنائي وركعتين في غيره فالثنائي يتناول الفجر وظهر المسافر وعصره وعشاءه وغير الثنائي يتناول الثلاثي اي المغرب والظهر المقيم وعصره وعشاءه وان زاد الخوف صلوا ركبانا فرادى بايماء الى اي جهة شاؤا ان عجزوا عن التوجه ويفسدها القتال والمشي والركوب

باب الجنائز

سن للمحتضر ان يوجه الى القبلة على يمينه واختير الاستلقاء ويلقن الشهادة فاذا مات شد لحياه وغمض عيناه وعجل تجهيزه كفعله تراعي وضع القدم على يعجز ويستر عورته

مسافر سے سمجھ لیگی تو عبارت عمدہ یہ ہی جو ہمنے مختصر الوقایہ میں لکھی اور وہ اسکا قول یہ ہی کہ پڑھائے حصہ اول کو ایک رکعت ثنائی میں اور اسکے سوا میں دو رکعت تو ثنائی شامل ہو گی فجر کو اور مسافر کی ظہر و عصر و عشا کو اور غیر ثنائی مغرب اور ظہر مقیم کو اور اسکے عصر اور عشا کو ہم اور اگر خوف زیادہ ہو جائے (یعنی کشت خون کی نوبت آجائے یا بالکل دیر آجائیں) سوار یا پیادے جس حال میں ہوں فرادی فرادی جدھر منھ چاہیں کریں اشارہ سے پڑھیں اگر استقبال متعذر ہو (اسلیے کہ رکوع و سجود غالبًا مناسب حال نہو) اور نماز کو لڑنا اور چلنا اور سوار ہونا فاسد کرتا ہی (یعنی سواے اُس آمد و رفت کے جو نماز کے طور پر اوپر مذکور ہوئی کسی ضرورت کیلیے چلنا اور یہ کہ پیادہ ہو سوار ہو جائے سوار پیادہ ہو جائے یہ بھی منع ہی اور سوار بحالت سواری شروع اور تمام کرے تو مضایقہ نہیں

باب الجنائز

مسنون ہی محتضر کیلیے کہ موضع اسکا قبلہ کی طرف کر دیا جائے داہنی کروٹ پر اور مختار ہی چت لٹانا اور تلقین کیجائے شہادت ف احتضار بمعنے حاضر شدن یعنی وقت حضوری ملائکہ قابض ارواح اور اصطلاح میں حالت موت کو کہتے ہیں۔ قبلہ رو وغیرہ کرنا اس شرط پر ہی کہ اُسے تکلیف نہو ورنہ نہیں (در مختار) اور تنویر میں ہی کہ کچھ سر اونچا کر دیا جائے بغرض کمال استقبال یہ صورت ہی چت لٹانے کی اور داہنی کروٹ پر لٹانے کی یہ شکل ہی کہ شمال کیطرف سر کرے اور داہنی کروٹ پر لٹا دے اور کلمہ شہادت میں کلام ہی کہ صرف لا الہ الا اللہ کافی نہیں بلکہ محمد رسول اللہ ہونا چاہیے مگر فرمایا جناب استاذ نے تاویل کلام مصنف میں اپنے حاشیہ عمدۃ الرعایہ میں کہ شہادت اولی متضمن ہی شہادت ثانیہ کو پس کفایت ہو سکتی ہی جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا لقنوا موتاکم لا الہ الا اللہ (مسلم) اور اختلاف اس میں ہی کہ تلقین بعد دفن جائز ہی یا نہ مصنف نے قبل موت کے تصریح کر دی اور صورت اسکی در مختار میں یوں ہی کہ پڑھے لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ اور اُس سے نکہیں کہ تو یہ کہہ مبادا وہ تنگ ہو اور اس احتمال سے احتراز نہیں ہے کہ بعد تشدید میم و یاس میں کیا کہے اور کیا کہتا اور کیا زبان سے نکلے بلکہ بار بار تکرار بھی نکرے اور باتیں بھی درمیان درمیان میں ہوں مگر تلقین بعد دفن یہ ہی کہ کہے اے فلان ابن فلان یاد کر وہ دین جس پر تو تھا اور اس امر کی گواہی کہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ اور یہ کہ دوزخ جنت حق ہی اور بعث و نشر حق ہی اور قیامت ضرور آنے کی اور اللہ تعالیٰ مردے قبروں سے جلائیگا اور یہ کہ تو نے خوشی سے اللہ کو رب مان لیا اور محمد رسول اللہ کو نبی اور اسلام کو اپنا دین اور قرآن کو امام اور کعبہ کو قبلہ اور مؤمنین کو بھائی مان لیا ہم پس جب مر جائے اسکے جبڑے باندھ دئیں اور آنکھیں بند کر دیجائیں اور اسکا تخت (یا چارپائی جسپر ہو) خوشبودار کر دیا جائے اور کفن کو بخور دیا جائے (مگر طاق ہو جفت بہتر نہیں) اور تخت پر رکھا جائے اور سب کپڑے اتار لیے جائیں اور عورت غلیظہ چھپا دیجائے

ويوضأ بلا مضمضة واستنشاق **ش** خلافا للشافعي رح **م** ويفاض عليه ماء مغلي بسدر او حرض والا فالقراح **ش** اي وان لم يكن فالماء القراح **م** ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ثم يضجع على يساره ويغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت ثم على يمينه كذلك **ش** وانما قدم الاضجاع على اليسار لتكون البداية في الغسل بجانب يمينه **م** ثم يجلس مسندا اليه ويمسح بطنه برفق وما خرج يغسله ولم يعد غسله

ف کہا شامی نے کہ تجرید ثوب واجب ہے اور وجہ یہ ہے کہ مقصود تطہیر ہے اور وہ کپڑوں کے ساتھ نہوگی جب پہلی بار پانی ڈالا جائیگا کپڑا خود نجس ہو جائیگا اب بدن پاک کیونکر ہوگا اور حضور اقدس کا اپنے قمیص میں غسل دیا جانا آپکے خصائص سے تھا اور یہ کہ حضور تو حیات اور غیر حیات دونوں حالوں میں پاک طاہر تھے غسل باعتبار حکم ظاہر تھا۔ اور کبیری و منیہ میں ہے کہ شافعی کے نزدیک کپڑوں میں غسل دینا مستحب ہے اور فرمایا جناب استاذنا نے حاشیہ عمدۃ الرعایہ میں کہ تجرید ثوب مسنون ہے اسلیے کہ جب حضور اقدس نے انتقال فرمایا تو کہا صحابہ نے کہ آیا ہم آپکو کپڑوں میں غسل دیں یا جسطرح اپنے موتی کو برہنہ کرتے ہیں برہنہ کریں تو انپر کچھ نیند سی آگئی اور کنارہ مکان سے آواز آئی غَسِّلُوْهُ وَعَلَيْهِ ثِيَابُهٗ آپکو کپڑوں میں غسل دو تو یہ معلوم ہوا کہ تجرید ثوب طریق مسنون صحابہ میں تھا مگر حضور کے لیے یہ تخصیص تھی پھر فرمایا کہ اگر بدون تجرید کپڑوں میں کسی کو غسل دیا جائے تو جائز ہے مگر جواب شبہہ شامی کا ظاہر ہے اسلیے کہ غسل احیا مع الثیاب ہوتا ہے لیس جو وجہ وہاں ہے وہی یہاں ہے اور اصح یہی قول ہے جو اختیار فرمایا جناب استاذ نے اسلیے کہ مناسب ہے عقل کے احترام میت وکمال تستر سے اگرچہ وجوب اسکی طرف نہ ہو اور موافق نقل کے حضور کے غسل سے اور احتیاط امر ستر سے اور دھو تخصیص اسکے لیے کوئی دلیل نہیں پھر جب کپڑا دور کر دیا جائے تو ہدایہ وغیرہ میں یہ ہے کہ عورت غلیظہ صرف چھپا دی جائے مگر کبیری نے نوادر سے نقل کی کہ جسم ستر عورت کل یعنی ناف سے زانو تک چھپایا جائے بحالت حیات تھا اور یہ روایت بھی اچھی ہے اور اسکی تصحیح بھی صاحب محیط وغیرہ نے کی اور فرمایا حضور نے حضرت علی سے لَا تَنْظُرْ اِلٰى فَخِذِ حَيٍّ وَلَا مَيِّتٍ نہ مردے کی ران پر نظر ڈالو نہ زندے کی۔ اور اسلیے کہ جو جسم عورت ہے وہ بعد موت بھی عورت رہتا ہے اسی لیے اسکا مس کرنا جائز نہیں لیس اگر کوئی عورت مر جائے اور مرد ہی موجود ہوں عورت نہو تو اُسے مرد غاسل کپڑے سے چھو سکے ہے اور وضو کرایا جائے جسمیں نہ مضمضہ ہو نہ استنشاق **ش** اسمیں شافعی کا خلاف ہے (انکے نزدیک جسطرح وضو زندگی میں ہوتا تھا بعد موت بھی ہوگا اور کہا ہمارے بعض علمانے کہ اگر میت جنبی تھی تو مضمضہ و استنشاق بھی ہو ورنہ نہیں ہے) اور اسپر پانی بیر یا اشنان سے جوش کیا ہوا ڈالا جائے ورنہ آب خالص **ش** یعنی ایسا پانی نہ ملے یا نہ ڈالے تو آب خالص ہی کافی ہے (اسلیے کہ یہ چیزیں صرف اسلیے ہیں کہ خوب صاف ہو جائے تو اگر نہوں کچھ مضایقہ نہیں) ہے پھر اسکا سر اور ڈاڑھی خطمی سے دھویا جائے تاکہ خوب صاف ہو جائے ہے پھر میت بائیں کروٹ لٹائی جائے اور داہنا جانب اسپر پانی ڈالا جائے یہاں تک کہ پانی تخت تک پہنچ جائے پھر داہنی کروٹ لٹاکر ایسا ہی کریں **ش** بائیں کروٹ پر لٹانے کو مقدم کیا تاکہ داہنی جانب سے ابتدا غسل ہو اور داہنی جانب سے ابتدا ہر امر میں مستحب ہے) ہے پھر میت تکیہ لگاکر بٹھائی جائے اور پیٹ نرم نرم ملا جائے اور جو نکلے وہ دھو ڈالا جائے اور غسل کا اعادہ نکیا جائے (ہمارے ملک میں اولا یہ سب کر کے پھر غسل دلاتے ہیں اور غالبا اسمیں تنظیف مزید ہوتی ہے) اور ابو یوسف سے کبیری میں مروی ہے کہ میت کو استنجا کرایا جائے اور محمد اور ابو حنیفہ کے نزدیک یہ ہے کہ کپڑا ہاتھ میں لپیٹ کر غسال استنجا کرائے اور کبیری میں یہ بھی ہے کہ وضو میت کے ہاتھ

ثم ينشف بثوب ولا يقص ظفره ولا يسرح شعره **ش** خلافا للشافعي **م** ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده وسنة الكفن له ازار وقميص ولفافة واستحسن المتأخرون العمامة ولها درع وازار وخمار ولفافة وخرقة يربط بها ثدياها وكفاية له ازار ولفافة ولها ثوبان وخمار **ش** ثوبان اللفافة والازار **م** وتبسط اللفافة ثم الازار عليها ثم يقمص ويوضع على الازار ثم يلف يساره ثم يمينه ثم اللفافة كذلك وهي تلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه ثم الخمار فوقه ثم الازار تحت اللفافة ويعقد الكفن ان خيف انتشاره

دھلانا ضروری نہیں اسلیے کہ ہاتھ دھونا اسلیے تھا کہ وہ آلہ طہارت ہو اور میت کے لیے آلہ طہارت غسال ہے اور یہ بھی ضروری نہیں کہ غسل عمل میں خر کیا جائے جیسا کہ زندہ میں ہے ہم پھر میت کپڑے سے پونچھی جائے اور اسکے ناخن تراشے نجائیں اور اسکے بالون مین کنگھا نکیا جائے **ش** اسمین شافعی کا خلاف ہے انکے نزدیک یہ سب امر مستحب ہین جیسا کہ بخاری مین ہے کہ ام عطیہ نے جبنے آنحضرت کی بیٹی کو نہلایا تو کنگھی کر کے تین چوٹیاں کر دین اور حنفیہ کا استدلال حضرت عائشہ کا قول ہے کہ علام تنصون میتکم تم اپنے مردون کو کسلیے مزین کرتے ہو اور ہوسکتا ہے کہ یہ قول آخر ہو اور فعل اول کا ناسخ اسلیے کہ حضرت عائشہ نے بتعلیم پیغمبر ایسا کیا ہوگا ہم اور اسکے سر اور داڑھی پر خوشبو لگائی جائے اور سجدہ کے مقامون پر کافور ملا جائے (یعنی پیشانی ناک دونون ہاتھ دونون گھٹنے دونون پانون ہم اور کفن مسنون مرد کے لیے ازار اور قمیص اور لفافہ ہے جیسا کہ مسلم مین ہے اُکفِنَ صلی اللہ علیہ وسلم کفن بثلثۃ یعنی آپ کو تین کپڑون مین کفن دیا گیا۔ اور ازار وہ چادر ہے جو قمیص کے اوپر رہتی ہے۔ لفافہ وہ چادر ہے جو ازار کے اوپر ہو اور کچھ اس سے بڑی تاکہ دونون جانب باندھنا ممکن ہو قمیص کفنی جسمین نہ آستین ہو نہ کلی بلکہ لانبا کپڑا بیچ سے چاک کر کے پہنا دیا جائے کہ ایک جانب اسکا تلے پشت کی طرف رہے دوسرا جانب سینے کی طرف ہم اور متاخرین نے عمامہ کو مستحسن کہا ہے (اسمین اختلاف ہے تنویر اور عمدہ مین کراہت کا حکم دیا گیا اگرچہ علماء و مشائخ کے لیے بھی ہو ہم اور عورت کے لیے درع اور ازار اور خمار اور لفافہ اور خرقہ جس سے اسکے پستان باندھے جائین (درع اور قمیص ایک ہی ہے عورت کے قمیص کو درع کہتے ہین اور اسکا چاک سینہ پر ہوتا ہے اور قمیص کا چاک مونڈھون پر۔ طول انکا کاندھون سے ٹخنون تک ہونا چاہیے۔ ازار وہی پہلی چادر۔ خمار اوڑھنی۔ لفافہ وہی اوپر کی چادر۔ خرقہ سینہ بند۔ اور اصل کفن مین یہ ہے کہ عرض اسقدر ہو کہ میت بآسانی لپیٹی جا سکے اور طول اتنا کہ تمام بدن ڈھک جائے۔ اور کفن سفید رنگ ہونا اولی ہے۔ اور پرانا کپڑا اور نیا برابر ہے جبکہ پاک صاف ہو اسلیے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا کہ زندہ آدمی نئے کپڑے کا زیادہ حقدار ہے اور اپنے لیے پرانا کفن اختیار فرمایا۔ اور مرد کو کسم اور زعفران کا رنگا یا ریشمی کپڑا مکروہ ہے اور بضرورت جائز ہم اور کفن کفایت مرد کے لیے صرف ازار اور لفافہ ہے (بدون قمیص) اور عورت کے لیے دو کپڑے اور خمار **ش** دو کپڑے لفافہ ازار ہین (پہلا کفن مسنون تھا اور یہ کفایت یعنی اسقدر پر اکتفا ہو سکتی ہے اور اس سے کم کفن ضرورت ہے جو ہو سکے) ہم پہلے لفافہ بچھایا جاوے اور اسپر ازار اور میت کو قمیص پہنائین اور ازار مین رکھین پہلے ازار کا بایان جانب لپیٹین پھر داہنا پھر اسی طرح لفافہ لپیٹین اور عورت کو درع پہنایا جائے اور اسکے بال دو گیسو کر کے اسکے سینہ پر رکھدیے جائین درع کے اوپر پھر اوڑھنی سر سے اڑھا دین اور بالون کو اسکے اطراف سے چھپا دین پھر ازار اسی طرح لپیٹا جاوے اسپر لفافہ اور سینہ بند ازار کے اوپر باندھا جائے اور اگر کفن کے کھل جانے کا ڈر ہو تو کفن مین گرہ دیدین **ف** یہ ضروری بات تھی کہ مرد اور عورت کے فرق

وصلوتہ فرض کفایۃ **ش** ای ان ادی البعض سقط عن الباقین وان لم یؤد احد یاثم الجمیع **م** وھی ان یکبر رافعا یدیہ ثم لا یرفع بعدھا **ش** خلافا للشافعی رح ویثنی ثم یکبر ویصلی علی النبی علیہ السلام ثم یکبر ویدعو ثم یکبر ویسلم ولا قراءۃ فیھا **ش** خلافا للشافعی رح **م** ولا تشھد ویقول فی الصبی بعد الثالثۃ اللھم اجعلہ لنا فرطا اللھم اجعلہ لنا ذخرا اللھم اجعلہ لنا شافعا مشفعا **ش** ای اجرا یتقدمنا واصل الفارط والفرط فیمن یتقدم الواردۃ کذا فی المغرب المشفع الذی یعطی الشفاعۃ والدعاء للبالغین ھذا اللھم اغفر لحینا ومیتنا وشاھدنا وغائبنا وصغیرنا وکبیرنا وذکرنا وانثانا اللھم من احییتہ منا فاحیہ علی الاسلام ومن توفیتہ منا فتوفہ علی الایمان

ظاہر کر دیے جائیں پس میت مرد ہو تو ہر مرد اور اُسکی زوجہ غسل دیسکتی ہی مگر عورت کو نہ زوج نہ دوسرے مرد اور حضرت علی کا فاطمہ زہرا کو نہلانا اگر آپکی آئی تو یہ نہیں ابن مسعود علیہ عینی نے شرح مجمع میں انکار کیا اور کہا کہ انکو ام ایمن غسل دیا حضرت علی اسباب مہیا کرتے تھے اور کہا صاحب در مختار نے کہ اگر ایسا ہی ثابت ہو جائے تو ہم کہینگے کہ ممانعت تو اسلیے ہی کہ موت سے نکاح باقی نہ رہا اسلیے کہ یہ احکام اجبار سے ہی مگر حضرت فاطمہ کا نکاح ایک خصوصیت کے ساتھ باقی تھا اسلیے کہ فرمایا کُلُّ سَبَبٍ وَنَسَبٍ یَنْقَطِعُ عِنْدَ الْمَوْتِ اِلَّا سَبَبِیْ وَنَسَبِیْ ہر ننہالی اور ددہالی رشتہ موت کے وقت منقطع ہو جائیگا مگر میرا ننہالی ددہالی اور ابن مسعود پر یہ اعتراض کیا گیا تو فرمایا تو نہیں جانتا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے علی سے کہا اِنَّ فَاطِمَۃَ زَوْجَتُکَ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃِ یعنی فاطمہ تمہاری بی بی ہیں دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی پھر کہ بعد اس لئے ایت سے عام استدلال قائم نہیں ہو سکتی اور زوجہ بر ایام عدت تک اثر نکاح باقی رہتا ہی لہذا غسل دیسکتی ہی پس زوج کو بعد الموت چھونا نہلانا منع ہی اور نظر جائز ہی اور عورتوں کے کفن میں گہوارہ اسکا ثبوت حضرت بتول بنت رسول سے ثابت ہی واضح رہے کہ میت کا نہلانا واجب اور کفن دینا واجب اگر ایک نے کر دیا سب بری ہو گئے ہم اور نماز جنازہ کی فرض کفایہ ہی **ش** یعنی اگر بعض نے پڑھلی تو باقیوں سے ساقط ہو گئی اور اگر کسی نے نہ پڑھی سبکے سب گنہگار ہونگے ہم اور وہ نماز یہ ہی کہ تکبیر کہے رفع یدین کرتا ہوا پھر (دوسری تکبیروں میں) بعد اسکے ہاتھ نہ اٹھائے **ش** امام شافعی کا اسمیں اختلاف ہی (عمدۃ الرعایہ میں ہی کہ امام احمد و امام مالک کا بھی اختلاف ہی اور مشائخ بلخ حنفیہ نے بھی یہی کہا ہی اور ایک روایت امام کی بھی ہی) ہم پھر ہاتھ (باندھکر) ثنا پڑھے بعد ازاں تکبیر کہے (اور ہاتھ نہ اٹھائے) پھر درود پڑھے (جو نماز میں ہی) پھر تکبیر کہے (اور ہاتھ نہ اٹھائے) پھر دعا پڑھے پھر تکبیر کہے (اور ہاتھ نہ اٹھائے) پھر سلام پھیر دے اس نماز میں قرأت نہیں **ش** امام شافعی کے خلاف ہی (اسلیے کہ انکے نزدیک تکبیر اولی کے بعد سورہ فاتحہ آہستہ پڑھنا چاہیے اور کہا جناب استاد نے کہ دلائل اسکے قوی ہیں اور شرنبلالی جو اجل علمای حنفیہ سے ہیں اسکے قائل ہیں اور کہا صاحب تنویر نے کہ اس نماز میں دو رکن ہیں ایک یہ کہ چار تکبیریں کہے تکبیر تحریمہ تکبیر بعد ثنا تکبیر بعد صلوۃ تکبیر بعد دعا اور دوسرا قیام پس جائز نہیں نماز بیٹھے بیٹھے مگر بعذر ہم اور تشہد اسمیں نہیں اور میت نابالغ ہو تو تیسری تکبیر کے بعد (بجای دعا) یہ کہے اَللّٰھُمَّ اجْعَلْہُ لَنَا فَرَطًا اَللّٰھُمَّ اجْعَلْہُ لَنَا ذُخْرًا اَللّٰھُمَّ اجْعَلْہُ لَنَا شَافِعًا وَمُشَفَّعًا **ش** فرط اجر ہی جو ہم سے پہلے پہونچے اور اصل فارط اور فرط یہ ہی کہ کہیں جانیوالا اپنے حوائج وضروریات کو آگے بھیجدے ایسا ہی ہی مغرب میں مشفع وہ شخص ہی جسے شفاعت کرنے کا اذن ملا ہو اور بالغوں کے لیے یہ دعا ہی اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِحَیِّنَا وَمَیِّتِنَا وَشَاھِدِنَا وَغَائِبِنَا وَصَغِیْرِنَا وَکَبِیْرِنَا وَذَکَرِنَا وَاُنْثَانَا اَللّٰھُمَّ مَنْ اَحْیَیْتَہٗ مِنَّا فَاَحْیِہٖ عَلَی الْاِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّیْتَہٗ مِنَّا فَتَوَفَّہٗ عَلَی الْاِیْمَانِ (ترجمہ دعای اطفال ای اللہ اسے ہمارے لیے

ثم انما قدم الاول الاسلام فی الثانی الایمان لان الاسلام والایمان وان کانا متحدین فالاسلام ینبئ عن الانقیاد فکانہ دعاء فی حال الحیٰوۃ بالایمان والانقیاد واما عند الوفاۃ فالدعاء بالتوفی علی الایمان وھو التصدیق والاقرار واما الانقیاد وھو العمل فغیر موجود فی حال الوفاۃ وبعد ھم ویقوم المصلی بحذاء صدر المیت

وہ ثواب بنادے جو روز قیامت کے لیے ہمسے پہلے جائے ای اللہ تو اسے ہمارے لیے ذخیرۂ آخرت بنادے ای اللہ تو اسے ہمارے لیے شفاعت کنندہ اور مقبول الشفاعت بنادے۔ اور اگر لڑکی ہو تو بجای اجعلہ کے اجعلہا کہے اور ترجمۂ دعای بالغین کا یہ ہے ای اللہ ہمارے زندوں کو بخشدے اور ہمارے مردوں کو بھی بخشدے ہمارے حاضر کو اور غائب کو اور چھوٹے کو اور بڑے کو اور مرد کو اور عورت کو بخشدے ای اللہ جسے تو ہم میں زندہ رکھے اُسے فرمان برداری پر زندہ رکھ اور جسے تو ہم میں سے وفات دے اُسے سچے اعتقاد پر وفات دے (پہلے اسلام کی دعا کی اور دوسری بار ایمان کی اسکی وجہ یہ ہے کہ اسلام و ایمان اگرچہ ایک چیز ہے مگر اسلام اشارہ کرتا ہے فرمان برداری پر تو گویا یہ دعا ہے حال حیات میں کہ اسلام و انقیاد پر جیے اور دن وفات دعا کی کہ ایمان پر موت پائے اور ایمان تصدیق و اقرار ہے (اور یہی وقت وفات مطلوب ہے) مگر انقیاد عمل ہے اور وہ بوقت وفات موجود ہے نہ بعد وفات **ف** جسنے امام کے ساتھ نیت نہ باندھی مگر حاضر تھا اور غفلت سے رہگیا شریک ہو جائے اور اگر حاضر نہ تھا تو اب انتظار کرے جب امام تکبیر کہے اُسی کے ساتھ یہ بھی تکبیر کہکے شریک ہو مگر ابو یوسف کے نزدیک انتظار نکیا جائے کیونکہ ممکن ہے کہ امام کی یہ پچھلی تکبیر ہو اور یہ منتظر رہجائے پھر ایک یا دو یا تین جو تکبیرین اسکی امام کے ساتھ فوت ہوئی ہین قضا کرلے اور اگر اس بات کا ڈر ہو کہ جنازہ اُٹھا لیا جائیگا تو بلا دعا تکبیرین کہہ لے اسلیے کہ جنازہ اُٹھانیکے بعد نماز نہوگی اور اگر کوئی شخص تکبیر رابع کے بعد سلام سے پہلے آیا تو طرفین کے نزدیک اُسکی نماز نہوگی اور ابو یوسفؒ کے نزدیک شریک ہو جائے اور چارون تکبیرین بعد سلام امام ادا کرلے (تنویر) **ھم** اور امام میت کے سینے کے سامنے کھڑا ہو **ف** اسمین تفصیل نہین ہے یعنی میت مرد کی ہو یا عورت کی امام بمقابل صدر کھڑا ہو اسلیے کہ صدر محل ایمان ہے اور شفاعت اُسی کے لیے ہے مگر دوسری روایت امام سے یہ ہے کہ اگر میت مرد کی ہے تو امام سر کے سامنے کھڑا ہو اور عورت کی ہے تو وسط مین کھڑا ہو اور انسؓ سے مروی ہے کہ آپنے یون ہی نماز پڑھائی (عمدہ) درمختار مین ہے کہ مقابل صدر کے کھڑا ہونا مندوب ہے عالمگیری اور کبیری وغیرہ مین ہے کہ اگر متعدد جنازے جمع ہو گئے جیسا کہ بعض وبائی بیماریون مین ہو جاتا ہے) تو تین صورتین ہین ایک تو یہ کہ ایک ایک جنازہ کی نماز علحدہ پڑھائی جائے اور یہ اولی ہے دوسرے یہ کہ سب جنازے بطور صف کردیے جائین اور امام میت افضل کے مقابل کھڑا ہو کر سب کی نماز ایکبار پڑھادے (اور یہ قید کہ میت افضل کے مقابلہ مین امام ہو ضروری نہین اولی ہے) تیسرے یہ کہ آگے پیچھے جنازے رکھے جائین اسطرح کہ سینے سب کے ایک سیدھ پر ہون اور امام نماز پڑھادے مگر اسمین ترتیب کی رعایت چاہیے جسطرح احیا مین ہوتی ہے لیں سب سے پہلے مرد ہون اور انمین افضل اول ہو (مراد اول سے وہ ہے جو امام کے قریب ہو) اسکے بعد لڑکے پھر انکے بعد خنثی پھر انکے بعد عورتین جو بالغہ ہون پھر عورتین جو مراہقہ ہون۔ اور لڑکا مقدم ہے غلام پر۔ اور نماز نہ پڑھی جائے غیر مسلم پر اور میت غیر طاہر پر مگر جبکہ بے نماز پڑھے دفن کردیجائے تو نماز جائز ہے (درمختار) اور نماز نہ پڑھی جائے سلا باغیون پر مگر جب امام انپر قبضہ کرلے اور سیاسۃً قتل کرے تو نماز ہے اور ٹھگون پر جبکہ مقاتلہ مین قتل کیے جائین اور ایسا ہی جو شہر مین کسی کے ناحق قتل کے لیے ہتیار باندھے پھرتا ہو ایسا جو اپنے مان یا باپ کو قتل کرڈالے ادسم نیے

والاحق بالامامة السلطان ثم القاضي ثم امام الحي ثم الولي على ترتيب العصبات ولا باس باذنه فان امّ غيرهم يعيد الولي ان شاء ولا يصلي غيره بعده ومن لم يصل عليه فدفن صلي على قبره ما لم يظن انه تفسخ ش وقد قدر بثلثة ايام م ولم يجز راكبا استحسانا ش الاستحسان هو الدليل الذي يكون في مقابلة القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام فالقياس ههنا ان يجوز راكبا لانه ليس بصلوة لعدم الاركان بل هو دعاء والاستحسان انها صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يترك القيام من غير عذر احتياطا م وكرهت في مسجد جماعة ان كان الميت فيه وان كان خارجا اختلف المشايخ ش انما اختلف المشايخ بناء على ان علة الكراهة عند البعض توهم تلويث المسجد فان كان الميت خارجه لا تكره عندهم وعند البعض ان المسجد لا يبنى الا للصلوة الخمس فالميت وان كان خارجا تكره عندهم ايضا

کہ جائز ہی نماز خودکشی کرنیوالے پر (تنویر الابصار) اور جو حضور سے قرضدار وغیرہ کی نسبت مروی ہی تو وہ خواہ اسلیے تھا کہ حضور کی نماز مغفرت ہی دوسرونکو یہ حق نہین مگر اب بھی بعض بعض صورتون مین بغرض عبرت و توہین امام یا قاضی یا وہ شخص جسکے عدم شرکت سے اسکی توہین اور دوسرون کو عبرت ہو نہ شریک ہون باقی نماز ضرور ہونا چاہیے اسلیے کہ نماز فرض ہی احیا پر اور الزام ہی تو میت پر ہی م اور احق بالامامت سلطان ہی پھر قاضی پھر امام محلہ پھر ولی اور اولیا مین عصبات کی ترتیب کا لحاظ ہوگا (عمدة الرعایہ مین ہی کہ امام محلہ جو پنجگانہ نماز پڑھاتا ہی اگر ولی سے افضل ہو تو وہی اولی ہی ورنہ نہ اور عصبات کی ترتیب یہ ہی کہ قریب مقدم ہی بعید سے مگر باپ میت کا بیٹے پر مقدم ہی) م اور اسکا کہ ولی کسی اور کو نماز پڑھانے کا اذن دے (یہ تب ہی کہ ولی کو حق امامت حاصل ہو از جانب سلطان یا قاضی یا امام محلہ یا وہ نہون) م پس اگر غیر ولی نے نماز پڑھ لی ولی کو اختیار ہی کہ نماز دوہرالے مگر دوسرون کو حق نہین کہ ولی کے بعد نماز دوہرائین (یعنی اگر غیر ولی نے نماز پڑھی اور وہ انہین سے نہ تھا جسکا حق ولی پر مقدم ہی جیسے سلطان تو ولی دوہرا سکتا ہی لیکن اگر ولی پڑھ لے تو اور کسی کو حق اعادہ نہین البتہ سلطان اگر حاضر ہو تو اُسے حق ہی کہ اعادہ کرے اور موجود نہو تو نہین (درمختار) م اور جسپر نماز پڑھی ہی نہین گئی اور دفن کر دیا گیا تو جب تک یہ گمان نہو کہ وہ پھٹ پھول گیا ہوگا اُسکی قبر پر نماز پڑھی جائے ش اسکے لیے تین دن کا اندازہ کیا گیا ہی ف عمدة الرعایہ مین ہی کہ یہ اندازہ ابو یوسف سے مروی ہی مگر اسکی حالتین فصول و بلاد وغیرہ کے اعتبار سے بدلتی رہتی ہین ہان جب اشتباہ ہو کہ پھٹ پھول گیا یا نہین تو یہ اندازہ کافی ہی درمختار مین ہی کہ اگر بے دفن بدون غسل بھی ہوا ہو تب بھی نماز پڑھی جائے م اور جائز نہین نماز سوار ہو کر یہ استحسان ہی ش استحسان وہ دلیل ہی کہ مقابل ہو قیاس جلی کے ایسا قیاس جلی جسکی طرف فہم جلد سبقت کرتی ہی پس قیاس یہ ہی کہ یہ نماز سواری کی حالت مین جائز ہو اسلیے کہ بوجہ انعدام ارکان نماز ہی نہین ہے بلکہ دعا ہی اور استحسان یہ ہی کہ یہ نماز ہی من وجہ اسلیے کہ اسمین تحریمہ ہی تو قیام بھی بدون عذر کے ترک نہ کیا جائیگا احتیاطا م اور مکروہ ہی نماز جنازہ مسجد جماعت مین اگر میت اس مسجد مین ہو اور اگر میت خارج مسجد ہو تو اسمین مشایخ مختلف ہو گئے ش اختلاف مشایخ کا مبنی ہی اسپر کہ علت کراہت کی بعض کے نزدیک توہم تلویث مسجد ہی (اگر کچھ میت سے خارج ہو) اور بعض کے نزدیک یہ ہی کہ مسجد صرف نماز پنجگانہ کے لیے بنائی گئی ہی تو انکی بنا پر اگرچہ میت مسجد سے باہر ہی ہو اور امام یا نمازی مسجد کے اندر تب بھی مکروہ ہوگی اسلیے کہ مظنۂ تلویث مین تو جنازے کا خارج ہونا ہی کافی تھا مگر

ھ ومن ولد فمات یغسل ویصلی علیه ان استهل والا ادرج فی خرقة ولم یصل علیه وغسل وهو المختار ش وفی ظاهر الروایة لا یغسل لکن المختار هو الاول ولم یسم ھ صبی سبی فمات ان سبی بلا احد ابویه او مع احدهما فاسلم عاقلا او اسلم احدهما صلی علیه والا فلا ش فانه ان سبی بلا احد ابویه یکون مسلما تبعا للدار فیصلی علیه وان سبی مع احد ابویه فهو لا یکون تبعا للدار فان اسلم هو والحال انه عاقل اسلامه صحیح فیصلی علیه وان اسلم احدهما یکون مسلما تبعا للاحد فیصلی علیه والا فلا ای ان سبی مع احد ابویه ولم یسلم احد ابویه ولا هو عاقل لا یصلی علیه

دوسری وجہ مین تو نماز کا امین ہونا ہی بچانا ہے۔ اور کہا بعض نے کہ یہ کراہت تحریمی ہے مگر قاسم بن قطلوبغا نے کراہت تنزیہی کی طرف میل کیا ہے اور اکثر متاخرین کا میلان اسی طرف ہے اور اسی کو محقق ابن الہمام نے ترجیح دی ہے اور اصل اسمین حدیث ہے مَنْ صَلّٰی عَلٰی مَيِّتٍ فِی الْمَسْجِدِ فَلَا شَیْءَ لَهٗ (ابوداؤد) اور ابن القیم نے اسکی سند کو حسن قرار دیا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد مین نماز جنازہ نہ پڑھاتے باوجودیکہ مسجد نبوی اشرف المساجد ہے اور جو مسلم مین ہے کہ حضور نے سہل وسہیل کی نماز مسجد مین پڑھی وہ واقعہ خاص ہے اُسے عموم نہین (عمدہ) ھ جو بچہ پیدا ہو کر مر گیا اسکا نام رکھا جائے اور غسل دیا جائے اور اسپر نماز پڑھی جائے اگر رویا ف عمدۃ الرعایہ مین ہے کہ یہ قید کہ اگر رویا نماز کے لیے ہے ورنہ غیر مستہل کا نام رکھنا بھی جائز ہے سَمُّوا اَسْقَاطَكُمْ فَاِنَّهُمْ فَرَطُكُمْ یعنی جو بچہ مردہ پیدا ہوا ہو اسکا بھی نام رکھو وہ بھی تمہارے لیے قیامت مین پیش خیمہ ہے اور استہلال جو متن مین ہے اُسکے معنی مرادی یہ ہین کہ رونے کی آواز بلند کرنا جیسا کہ اطفال بوقت پیدا ہونیکے روتے ہین اور یہ قید اسلیئے ہے کہ معلوم ہو کہ زندہ پیدا ہوا ھ اور اگر رویا نہین تو ایک کپڑے مین لپیٹا جائے اور نماز اُسپر نہ پڑھی جائے اور غسل دیا جائے اور یہی مذہب مختار ہے ش اور ظاہر روایت مین ہے کہ اُسے غسل نہ دیا جائے مگر مختار وہی پہلا ہے ھ بچہ ہے کہ (بلاد کفر سے) قید کر کے لایا گیا پھر مر گیا اگر بدون ماں یا باپ کے قید کیا گیا یا ایک ماں یا باپ اسکے ساتھ تھا پھر وہ لڑکا اسلام لایا تھا مگر ایسے سن مین کہ اُسے سمجھ تھی یا اسکی ماں لیکن ثانی یا باپ مسلمان ہوا اس لڑکے پر نماز پڑھی جائے ف یعنی اگر وہ لڑکا خود اسلام لایا مگر ایسے سن مین کہ عقل وشعور رکھتا تھا گو بالغ نہ تھا یا اُسکی ماں یا باپ اسلام لایا تو اب یہ لڑکا مسلمان سمجھا جائیگا اسلیئے کہ خود اسلام لایا تو اسلام اسکا ظاہر ہے اور اگر خود اسلام نہ لایا تو لڑکا اپنے والدین سے اسکا تابع سمجھا جاتا ہے جو اُن دو سے بہتر ہو جیسا کہ وارد ہوا اَلْوَلَدُ يَتْبَعُ خَيْرَ الْاَبَوَيْنِ دِيْنًا یعنی لڑکا باپ ماں سے دین مین اسکا تابع ہوتا ہے جو بہتر ہو اور کتابی خیر ہے مشرک سے اور مسلم خیر ہے دونون سے ش اسلیئے کہ اگر وہ لڑکا بدون ماں یا باپ کے تنہا قید کیا جاتا تو مسلم سمجھا جاتا بوجہ اتباع دار الاسلام کے تو اسپر نماز پڑھی جاتی اور اگر ماں یا باپ کسی ایک یا دونون کے ساتھ گرفتار ہوتا تو تابع دار کا نہوتا تو اگر اسلام لاتا اور عاقل بھی ہوتا تو اسلام اسکا صحیح ہوتا اور اسپر نماز پڑھی جاتی اور اگر ماں یا باپ سے کوئی بھی مسلمان ہو جاتا تو یہ بھی تابع اسی مسلمان کا ہوتا (چونکہ لڑکا مستقل کافر ہے نہ مؤمن تو ماں یا باپ کے ساتھ اُنھین کا تابع مانا جائیگا اور اگر یہ نہونگے اور دار الکفر مین ہون یا نہون مگر ولایت انکی دار الکفر سے دار الاسلام مین مؤثر نہین ہو سکتی ناچار یہ سمجھا جائیگا کہ دار اسلام مین ہے اور بوقت بلوغ ضرورۃً اسلام ہی اختیار کریگا پس وہ تابع دار ہے) ھ اور اگر ایسا نہو تو نہین ش یعنی اگر ماں کے ساتھ یا باپ کے ساتھ گرفتار ہوا اور وہ خود سمجھدار نہوا اسپر نماز نہ پڑھی جائیگی

ش اى فهذا يحمل ما اذا لم يسلم اصلا او اسلم وهو غير عاقل م وكافر مات يغسله وليه المسلم غسل النجس ش اى يصب عليه الماء على الوجه الذي يغسل النجاسات لا كما يغسل المسلم بالبداية بالوضوء وبالتيامن م ويلف في خرقة ويحفر حفيرة ويلقيه فيها وسن في حمل الجنازة اربعة وان تضع مقدمها ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها ثم مؤخرها على يسارك ويسرعون بها بلا خبب وكره الجلوس قبل وضعها والمشي خلفها احب ويحفر القبر ويلحد

(اسلیے کہ ان ماں باپ جنکے ساتھ ہو اُسکا تابع ہو اور یہ شامل ہو دونوں صورتوں کو جبکہ وہ اسلام نہ لائے یا اسلام لائے مگر ناسمجھ ہو تو اُسکے اسلام کا حکم نہیں ہو سکتا) م کافر مرگیا اُسکا ولی مسلم ہو تو نجس چیز کی طرح دھوئے ش یعنی اُس پر پانی بہائے جسطرح نجس چیزیں دھوئی جاتی ہیں اور ایسا نہیں جیسا کہ مسلم کو غسل دیا جاتا ہو کہ وضو سے اور داہنی جانب سے ابتدا کیجائے (اور دوسرے طریقے بھی ملحوظ رکھے جائیں یہاں سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی مسلمان کسی کافر کو دھوئے تو ذمہ دار ہوگا کو غسل تو بہر حال صحیح ہو جاتا ہو جیسا کہ تنویر الابصار میں ہو کہ اگر کوئی میت بدون نیت غسل دیجائے کافی ہو یعنی میت طاہر ہوجائیگی مگر زندوں کے ذمے سے فرض ساقط نہوگا عاصی رہینگے) م اور اُسے کسی کپڑے میں لپیٹ دیں اور گڑھا کھود دیں اور اُسمیں اُسے ڈالدیں [illegible] میں ہو کہ اگر اُسکا کوئی رشتہ دار نہو ورنہ اُسی کے حوالے کردیں) م اور جنازے کے اُٹھانے میں چار آدمی کا ہونا سنت ہو اور یہ کہ پہلے اگلا پایہ اپنے داہنے کاندھے پر رکھے پھر پچھلا پایہ داہنے کاندھے پر رکھے پھر اگلا پایہ بائیں کاندھے پر رکھے پھر پچھلا پایہ بائیں کاندھے پر رکھے (اور اگر کسی وجہ سے ایسا میسر نہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں) م اور جنازے کے لیے چلنے میں تیز رفتاری کریں مگر دوڑیں نہیں (یعنے نہ بہت آہستہ چلیں کہ یہ رفتار متکبرین متنعمین کی ہو اور نہ زیادہ دوڑیں کہ وقار اور خشوع وخضوع کے خلاف ہو بلکہ متوسط رفتار سے چلیں حضور سے جنازے کو جلد لے چلنے کے باب میں سوال کیا گیا فرمایا دون الخبب یعنی جلد لیجاؤ مگر دوڑتے نہیں) م اور مکروہ ہے جنازے کو اُتارنے سے پہلے راہ میں بیٹھنا اور جنازے کے پیچھے چلنا پسندیدہ تر ہو ف مصنف عبد الرزاق میں ہو۔ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْبَزْيِ قَالَ كُنْتُ فِي جَنَازَةٍ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ يَمْشِيَانِ أَمَامَهَا وَعَلِيٌّ يَمْشِي خَلْفَهَا فَقُلْتُ لِعَلِيٍّ أَرَاكَ تَمْشِي خَلْفَهَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ يَمْشِيَانِ أَمَامَهَا فَقَالَ لَقَدْ عَلِمَا أَنَّ فَضْلَ الْمَشْيِ خَلْفَهَا عَلَى الْمَشْيِ أَمَامَهَا كَفَضْلِ صَلوٰةِ الْجَمَاعَةِ عَلَى الْفَذِّ وَلٰكِنَّهُمَا أَحَبَّا أَنْ يُيَسِّرَا عَلَى النَّاسِ یعنی عبد الرزاق نے اپنے مصنف میں عبد الرحمن بن البزی سے روایت کی کہ کہا میں ایک جنازے میں تھا اور ابوبکر اور عمر اُسکے آگے آگے چلتے تھے اور علی پیچھے تھے تو میں نے علی سے کہا میں آپکو دیکھتا ہوں کہ جنازے کے پیچھے ہیں حالانکہ ابوبکر وعمر آگے چل رہے ہیں فرمایا وہ جانتے ہیں کہ افضل پیچھے چلنا ہو آگے چلنے سے جسطرح نماز جماعت نماز منفرد سے افضل ہو مگر اُنھوں نے چاہا کہ آدمیوں پر آسانی ہو جائے یعنی یہ معلوم ہو جائے کہ آگے چلنا بھی جائز ہو۔ الحاصل داہنے بائیں آگے پیچھے چلنا جائز اور پیچھے چلنا افضل ہو اور مکروہ ہو کہ جنازے کے ساتھ تلاوت یا ذکر جہرا کیا جائے آہستہ ذکر کا اختیار ہو اور مکروہ تحریمی ہو کہ نوحہ کرنیوالیاں ساتھ ہوں بلکہ عورتیں ہمراہی سے روکی جائیں (در مختار) پس معلوم ہوا کہ یہ زیب آرائش وشان وتجمل جو امرا کے جنازوں میں ہو نہایت برا ہو م اور قبر کھودی جائے اور لحد کیجائے ف یعنی بغلی ہو صندوقی نہو جیسا کہ حدیث میں آیا ہو اَللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا یعنی لحد ہم مسلمانوں کے لیے ہے

ویدخل فیہ مما یلی القبلۃ ویقول واضعہ بسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ ویوجہ الی القبلۃ ویحل العقدۃ ش ای العقدۃ التی علی الکفن خیفۃ الانتشار ویسوی اللبن والقصب ویسجی قبرھا بثوب لا قبرہ ش ای یغطی قبرھا بثوب عند دفنھا ویکرہ الاجر والخشب ویھال التراب ویسنم القبر ولا یسطح

اور شق ہمارے غیرون کے لیے مگر فرمایا جناب اُستاذ ہم نے کہ عند الضرورت شق بھی جائز ہے) ھم اور میت کو قبر مین اُس جانب سے داخل کرین جو قبلے سے متصل ہے داور ایسا ہی مروی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ نے بعض صحابہ کو قبر مین داخل کیا) ھم اور جو میت کو قبر مین رکھے کہے بسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ اور میت کا منہ قبلے کی طرف کردے (اور یہ واجب ہے اور میت داہنی کروٹ پر ہو در مختار) اور گرہ کفن کی کھولدے ش یعنی وہ گرہ جو کفن مین لگائی گئی تھی کہ کھل نہ جائے دہ اب کھلنے کا ڈر ہے نہ گرہ کی ضرورت) ھم اور خشت خام اور سینٹھے وغیرہ برابر کر دیے جائین ف در مختار وغیرہ مین ہے کہ حضور کی لحد مقدس مین نو اینٹین تھین) ھم اور عورتونکی قبر بوقت وضع کسی کپڑے سے ڈھانک دی جائے مرد کی قبر نہین ش عورتونکی قبر دفن کرتے وقت کسی کپڑے سے ڈھانکی جائے (یہ مستحب ہے واجب نہین اور جبتک قبر اینٹون یا تختون سے بند نہو لے پردہ رکھا جائے اور اسیطرح عورت کے لیے گہوارہ بنانا مستحب ہے) ھم اور مکروہ ہے پکی اینٹ اور لکڑی لگانا ف اسلیے کہ پختہ اینٹ زینت اور عمارت کے لیے ہے اور قبر محل عمارت نہین اور یہ کہ آگ سے پکائی جاتی ہے اور آگ کا جنازے کے ہمراہ یا قبر پر ہونا ممنوع ہے تنویر الابصار اور اُسکے حواشی مین ہے کہ میت کے گرد یہ چیزین نہون اور پر ہون تو مضائقہ نہین اسلیے کہ جانور وغیرہ سے اُسمین بچاؤ ہے اور مشائخ بخارا نے بوجہ نرم ہونے زمین کے خشت پختہ کو غیر مکروہ کہا ہے اور عالمگیری مین ہے کہ اگر میت سے متصل اینٹین ہون تو مکروہ ہے اور حاصل یہ ہے کہ بغرض تحفظ جائز اور بغرض تفاخر و تعلی و تزئین مکروہ ہے واللہ اعلم) پھر مٹی ڈالی جائے ف یعنی قبر کو بند کرلین اور کوئی سوراخ اُسمین نرہے تب مٹی ڈالی جائے اور آنحضرت سے تین مٹھی مٹی ڈالنا مروی ہے اور یہ کہ آپ نے اپنے صاحبزادے ابراہیم کی قبر پر پانی چھڑکا ھم اور قبر مسطح نکی جائے بلکہ مسنم ہو ف یعنی برابر نہو بلکہ شکل کوہان شتر رہے جسکی بلندی بقدر بالشت کے ہو مگر امام شافعی کے نزدیک قبر برابر ہو جیسا کہ ابو الہیاج نے کہا کہ حضرت علی نے مجھے مقرر کیا اور فرمایا مین تم کو اُس امر پر مقرر کرتا ہون جسپر پیغمبر خدا نے مجھے مقرر کیا تھا یہ کہ جو تصویر دیکھون مٹا دون اور جو قبر بلند نظر آئے برابر کر دون (مشکوۃ) اور ہماری دلیل حدیث بخاری ہے کہ دیکھا سفیان تمار نے قبر شریف آنحضرت کو کہ مسنم تھی

ف بعض مسائل ضروری یہ ہین ۱ اگر کوئی عورت حاملہ مرجائے اور معلوم ہو کہ اُسکے پیٹ مین بچہ زندہ ہے چاک کرکے نکال لین (تنویر) ۲ اگر عورت زندہ ہو اور بچہ مرجائے تو اُسکا بھی آلات سے کاٹکر نکالنا جائز ہے مگر زندہ بچے کے لیے ایسا ہوگا (تنویر) مَنِ ابْتُلِیَ بِبَلِیَّتَیْنِ فَاخْتَارَ اَهْوَنَهُمَا جو دو بلاؤن مین پھنس جائے تو اُنمین سے جو آسان ہو اختیار کرلے ۳ جنازے کے ساتھ چلنا نوافل سے افضل ہے (تنویر) ۴ بعد دفن میت کا کھودنا پھر اور جگہ لیجانا جائز نہین مگر کسی آدمی کے حق سے مثلاً کسی کا مال قبر مین رہگیا یا زمین غصبی ہو مگر بحق اللہ ایسا نہونا چاہیے جیسا کہ بے غسل و نماز دفن کر دیا جائے تو نہ کھودے ۵ اور بعد دفن قبر پر تھوڑی دیر ٹھہرنا بہتر ہے

باب الشهيد

هو كل طاهر بالغ قتل بحديدة ظلما ولم يجب به مال او وجد ميتا بجرح في المعركة (ش) فالطاهر احتراز عمن وجب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء والبالغ احتراز عن الصبي وبالحديدة احتراز عن القتل بالمثقل وظلما احتراز عن القتل حدا او قصاصا ولم يجب به مال احتراز عن قتل وجب به مال والمراد بان المال لا يجب بنفس هذا القتل فان الاب اذا قتل ابنه بحديدة ظلما يكون الابن شهيدا لان المال وان وجب فانه لم يجب بنفس هذا القتل قوله او وجد ميتا فان من وجد ميتا بجرح في المعركة فهو شهيد لان الظاهر ان اهل الحرب قتلوه ومقتولهم شهيد باي شيء قتلوه وانما شرط الجراحة فيمن وجد في المعركة ليدل على انه قتيل لا ميت حتف انفه فالحاصل ان الشهيد من قتل بحديدة ظلما ولم يجب به مال او وجد ميتا جريحا في المعركة سواء قتل بحديدة او لا لكن في هذا التعريف نظر وهو انه لا يشمل ما اذا قتله المشركون او اهل البغي وقطاع الطريق بغير الحديدة فان قتيلهم شهيد باي آلة قتلوه فالتعريف الحسن الموجز ما قلت في المختصر وهو مسلم طاهر بالغ قتل ظلما ولم يجب به مال ولم يرتث من غير ذكر الحديدة والوجدان في المعركة فيشمل قتيل المشركين واهل البغي وقطاع الطريق باي آلة قتلوه ويشمل الميت الجريح في المعركة لانه مسلم مقتول ظلما ولم يجب بقتله مال واما مقتول غير هؤلاء وهو مسلم قتله مسلم غير باغ

باب الشہید

شہید ایسا شخص ہے جو پاک ہو۔ بالغ ہو۔ لوہے سے ظلماً قتل کیا جائے۔ اور اُسکے قتل کے عوض میں مال یعنی دیت واجب نہوئی ہو یا معرکہ جنگ میں زخم خوردہ مرا ہوا پایا جائے (ش) پس طاہر احتراز ہے اُس قتیل سے جس پر غسل واجب ہو جیسے جنب حائض یا نفاس والی۔ اور بالغ میں احتراز ہے بچے سے اور حدید میں احتراز ہے اُس سے جو کسی بھاری چیز سے قتل کیا جائے مگر وہ شے کاٹنے والی نہو اور ظلماً سے احتراز ہوا اُس مقتول سے جو کسی حد یا قصاص میں مارا جائے اور یہ کہ اُسکی عوض مال واجب نہوا ہو اس سے مراد یہ ہے کہ اس قتل کی وجہ سے مال واجب نہوا ہو یعنی یہ قتل موجب دیت نہو اگرچہ کسی اور وجہ سے مال واجب بھی ہو تو مضائقہ نہیں مثلاً باپ بیٹے کو مار ڈالے اور ظلماً لوہے سے مارے بیٹا شہید ہوگا اگرچہ دیت یہاں دینا پڑیگی اسلیے کہ اصل میں تو واجب ہوا تھا قصاص مگر بوجہ حرمت ابوت وحق پدری قصاص ساقط اور دیت واجب ہوئی تو یہ مال بوجہ قتل نہیں ہے بلکہ بوجہ حق ابوت ہے اور یہ قول کہ مردہ پایا جائے تو جو شخص کہ زخم خوردہ مردہ معرکہ میں ملیگا وہ شہید ہے اسلیے کہ ظاہر یہی ہے کہ اُسے اہل حرب نے مارا ہے اور زخم اسلیے شرط ہے اُسمیں جو معرکہ میں پایا جائے تاکہ دلالت کرے کہ یہ قتیل ہے دفعۃً مر نہیں گیا ہے تو حاصل یہ ہے کہ شہید وہ ہے کہ جو ظلماً لوہے سے مارا جائے اور اُسکے قتل سے کچھ مال قاتل یا قاتلہ پر واجب نہو یا وہ شخص جو معرکے میں زخمی مرا ہوا ملے برابر ہے کہ لوہے سے مارا گیا ہو یا نہ۔ لیکن اس تعریف میں نظر ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ تعریف اُسے شامل نہیں جسے مشرک یا باغی یا راہزن بے لوہے کے مار ڈالیں پس اُنکا قتیل بھی شہید ہے جس آلے سے قتل کیا ہو تو عمدہ تعریف مختصر یہ ہے جو ہم نے مختصر الوقایہ میں لکھی ہے کہ شہید مسلم طاہر بالغ مقتول بظلم جس کے قتل سے مال واجب نہوا اور جس نے بعد زخم کے زندوں کی طرح بات چیت کھانا پینا وغیرہ نکیا ہو۔ اور اُسمیں نہ لوہے کا ذکر ہے نہ معرکے میں پائے جانے کا تو یہ تعریف شامل ہے مقتول مشرکین اور مقتول بغات وقطاع الطریق کو بھی جس آلے سے اُسے مارا ہوا اور شامل ہے اُس میت کو جو معرکے میں زخمی ہوا اسلیے کہ وہ مسلم ہے مقتول بظلم ہے اور اُسکے قتل سے دیت واجب نہیں ہوئی لیکن ان کے سوا اور ونکا مقتول اور وہ یہ کہ مسلمان ہو جسے باغیوں اور ٹھگوں کے سوا اور کسی نے

وغیر قاطع الطریق ومسلم قتلہ ذمی فانہ انما یکون شہیدا عند ابی حنیفۃ اذا قتل بحدیدۃ ظلما فلما قال ولم یجب بہ مال علم انہ مقتول بحدیدۃ لانہ لو قتل بغیر حدیدۃ توجب المال عندہ لان الدیۃ واجبۃ عندہ فی القتل بالمثقل واما عندھما فلا احتیاج الی ذکر الحدیدۃ لان المقتول بالمثقل شہید عندھما ولم یجب بقتلہ مال بل الواجب قصاص عندھما واما قولہ ولم یرتث فسیجئ فائدتہ ص فینزع عنہ غیر ثوبہ ش ای غیر ثوب یختص بالمیت کالفرو والحشو والقلنسوۃ والسلاح والخف ھ ویزاد وینقص لیتم کفنہ ش ای لو لم یکن معہ ما یکون من جنس الکفن کالازار ونحوہ یزاد ولو کان ما لیس من جنسہ ینقص ھ ولا یغسل ویصلی علیہ

قتل کیا ہو یا وہ مسلم جسے ذمی نے قتل کیا ہو وہ ابو حنیفہ کے نزدیک شہید ہوگا جب ظلماً لوہے سے مارا جائے تو جب (صاحب مختصر الوقایہ نے) کہا کہ وہ مقتول جسکی وجہ سے کوئی مال دیت واجب نہوا ہو تو جان لیا گیا کہ وہ لوہے سے مقتول ہے اسلیے کہ اگر لوہے کے سوا کسی اور شے سے قتل کیا جاتا تو امام کے نزدیک مال دیت واجب ہوتا اسلیے کہ دیت کسی بھاری چیز سے قتل کرنے میں انکے نزدیک واجب ہوتی ہے مگر صاحبین کے نزدیک احتیاج نہیں کہ کہا جائے مارا گیا ہو لوہے سے اسلیے کہ انکے نزدیک بھاری چیز سے مقتول بھی شہید ہے اور اسکے قتل سے دیت واجب نہیں ہوتی بلکہ قصاص واجب ہوتا ہے مگر قول مصنف کا ولم یرتث اسکا فائدہ ابھی آتا ہے

ف واضح ہے کہ اتباع آثار وملاحظہ آیات واخبار سے شہید تین قسم کے ثابت ہوتے ہیں ۱ وہ جنکی شان میں نازل ہوا ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات اور یہ درجہ کمال پر ہے انکے لیے سوائے قتل فی سبیل اللہ کسی قید وشرط کی ضرورت نہیں ۲ وہ جنکو ان حضرت کے ثواب سے کچھ حصہ ہے وہ بھی کئی وجہ پر ہیں مثلاً مبطون مطعون غریق حریق وغیرہ جنکی نسبت اطلاق شہید کا آیا ہے ۳ وہ جنکی نسبت یہ کہنا تو صحیح ہے کہ احکام شہدا یعنی یہ کہ اپنے خون اور زخموں میں دفن کیے جائیں غسل وکفن نہیں ضرور مرتب ہیں رہا ثواب عند اللہ اسکے لیے دنیا میں کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا اور اسی تیسری قسم کا فقہ میں ذکر ہے اب وہ لوگ جو اس تعریف سے شہید قرار پائیں گے غسل وکفن وغیرہ سے انکو تعلق نہیں عند اللہ انکو اجر ملے یا نہ اور جو اس تعریف سے خارج ہیں انکو غسل وکفن وغیرہ ضرور ہے گو عند اللہ اعلیٰ درجہ شہادت میں کیوں نہو جیسے سیدنا امام حسن علیہ السلام) اور حدید سے مراد وہ شے ہے جو کاٹے اپنی تیزی سے اور داخل ہیں گولا گولی بھی ھ تو اسکے کپڑوں کے سوا اور چیز وہ علیحدہ کرلیا جائے ش یعنی صرف وہی چیزیں اتار لی جائیں جو میت کے ساتھ مختص نہیں جیسے پوستین اور روئی دار کپڑے اور ٹوپی اور ہتیار اور موزے ھ اور بڑھا دیے جائیں اور گھٹا دیے جائیں تا کہ کفن اسکا پورا ہوجائے ش یعنی اگر اسکے بدن پر وہ کپڑا نہو جو کفن کے جنس سے ہے جیسے ازار وغیرہ تو زیادہ کیا جائے اور اگر وہ کپڑا ہو جو جنس کفن سے نہیں ہے تو کم کر لیے جائیں (حاصل یہ ہے کہ کفن دیا جائے مثل عام کفن کے مگر انھیں کپڑوں سے جو وہ پہنے ہے اگر قریب قریب کفن کے ہوں ورنہ کم کیے جائیں یا زیادہ کیے جائیں) ھ اور غسل نہ دیا جائے (جیسا کہ شہدا احد میں ثابت ہوا اور حکمت یہ ہے کہ اثر ظلم یا اثر جان نثاری انسے دور نکیا جائے تا کہ میدان قیامت میں اپنے پروردگار کے حضور اسی صورت سے حاضر ہوں جیسے بوقت جان نثاری تھی جیسا کہ خبر میں ہے کہ شہدا اپنے خون اور زخموں میں اٹھائیں جائیں گے اور یہ انکی شان اور عظمت کے لیے اعلیٰ درجے کی نشانی ہے اور انکے ظالم دشمن کی ذلت اور اثبات پر حجت قوی) ھ اور انپر نماز پڑھی جائے ف اس میں امام شافعی کا خلاف ہے کہا ترمذی نے کہ شہید پر نماز کے باب میں اہل علم مختلف ہیں بعض نے کہا نماز نہ پڑھی جائے اور یہی قول اہل مدینہ کا ہے جیسا کہ شہدا احد پر نماز نہ پڑھی گئی اور کہا بعض نے کہ شہید پر نماز پڑھی جائے اور حجت انکی یہ ہے کہ حمزہ پر حضور نے نماز پڑھی (اور حمزہ سید الشہدا تھے) اور کہا صاحب ہدایہ نے

ويلف بلفه، وغسل صبي وجنب وحائض ونفساء، ومن وُجد قتيلا في مصر لا يعلم قاتله. ش فانه اذا لم يعلم قاتله غسل سواء علم ان قتله وقع بالحديدة او بالعصا الكبير او الصغير لان الواجب فيه الدية والقسامة هكذا في الذخيرة ولم يذكر انه وجد في موضع تجب القسامة او لا اقول ان المراد به انه وُجد في موضع تجب القسامة اما اذا وجد في موضع لا تجب القسامة كالشارع والجامع فان علم انه قتل بالحديدة لا يغسل لانه شهيد وان علم انه قتل بالعصا الكبير ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة رح اذ ليس شهيدا عنده خلافا لهما وان علم انه قتل بالعصا الصغير ينبغي ان يغسل اتفاقا لان نفس القتل لم يوجب الدية فعدم وجوبها بعارض جهل القاتل لا يجعله شهيدا

کہ نماز کرامت ہے اور دعا ہے اور شہید اولیٰ ہے اسکے ساتھ میں کہتا ہوں جبکہ احادیث اسمیں متعارض ہیں تو رجوع الی الاصل والعقل مناسب ہے اور اصل یہ ہے کہ نماز پڑھی جائے اور یہ کہ دعا کی جائے اور حدیث السیف محّاء للذنوب ہے تلوار تمام گناہوں کو مٹا دیتی ہے کچھ مضر نہیں اسلیے کہ نابالغ بچے جو بالاتفاق بیگناہ ہیں نماز سے محروم نہیں رکھے گئے بلکہ حضرت خواجہ عالم صلی اللہ علیہ وسلم باوجود معصوم و مغفور ہونیکے نماز سے مستثنیٰ نہ ہوئے تو شہدا کا استثنا کیونکر ہوگا اور وہ اس کے انعام و برکت سے کیونکر محروم کیے جائینگے اور حال غسل کا من و عن اسکی وجہ اور اسمیں جو احادیث ہیں ہم بیان کر چکے) ہم اور دفن کیے جائیں اپنے خون کے ساتھ (یعنی بدون غسل) ہم اور نہلایا جائے لڑکا اور جنب اور حائض اور نفاس والی عورت (اگرچہ صفات مذکورہ کے ساتھ بھی مقتول ہوں) ہم اور جو شہر میں مقتول ملے اور اسکے قاتل کا نشان نہ ملے (وہ بھی نہلایا جائے) ش اسلیے کہ جب اسکا قاتل معلوم نہیں غسل دیا جائیگا چاہے وہ لوہے سے مارا جائے یا لٹھ سے یا چھوٹی لاٹھی سے اسلیے کہ اس صورت میں دیت اور قسامت واجب ہوتی ہے اور دیت کے ساتھ حکم شہادت نہیں دیا جاتا جیسا کہ گذر گیا اور توضیح اسکی یہ ہے کہ جب کوئی آدمی ایسی جگہ مقتول ہو جو عام گذرگاہ نہو اور قاتل معلوم نہو گرد و پیش کے رہنے والے جمع کیے جائیں اُنسے قسم لی جائے کہ واللہ نہ ہم نے مارا نہ ہم مارنے والے کو جانتے ہیں یہ سب پچاس آدمی ہوں اور بعد قسم کھا جانے کے دیت واجب ہوگی تاکہ ورثا سے مقتول کو کچھ مل جائے اور اثر ظلم گھٹے پس اس صورت میں حکم شہادت نہیں دیا جا سکتا اور ظاہر بھی یہی ہے کہ مجہول الحال پر یہ حکم کہ یہ مقتول بظلم ہے اور دوسرے شرائط اسمیں ہیں یا نہ غیر ممکن ہے) ذخیرہ میں ایسا ہی مذکور ہے مگر اسمیں یہ نہیں ہے کہ ایسے مقام پر پایا گیا ہو جہاں قسامت واجب ہوتی ہے یا نہیں واجب ہوتی اسکا کچھ ذکر اسمیں نہیں میں کہتا ہوں (بطور جواب اعتراض) کہ مراد یہی ہے کہ وہ مقتول ایسی جگہ پایا جائے جہاں قسامت واجب ہوتی ہے مگر جبکہ ایسی جگہ پایا جائے جہاں قسامت واجب نہیں ہوتی جیسے شارع عام یا جامع مسجد تو اگر جانا جائے کہ وہ لوہے سے مارا گیا ہے غسل نہ دیا جائے اسلیے کہ وہ شہید ہے اور اگر معلوم ہو کہ وہ لٹھ سے مارا گیا سزاوار یہ ہے کہ نہلایا جائے امام ابو حنیفہ کے نزدیک اسلیے کہ اُنکے نزدیک شہید نہیں ہے کیونکہ وہ لٹھ وغیرہ سے مارے ہوئے کو اس حکم میں داخل نہیں کرتے بخلاف صاحبین کے اور اگر جانا جائے کہ وہ چھوٹی لاٹھی سے مارا گیا ہے سزاوار یہ ہے کہ بالاتفاق نہلایا جائے اسلیے کہ نفس قتل موجب دیت ہے مگر دیت کا (شارع عام اور جامع مسجد وغیرہ میں) واجب نہونا اسلیے ہے کہ قاتل معلوم نہیں تو وہ شہید نہ سمجھا جائیگا اسلیے کہ نہیں معلوم قاتل نے حق پر قتل کیا ہے یا کیا صورت ہے اور جب قاتل ہی معلوم نہیں تو دیت کس پر واجب ہو کیونکہ دیت یا قاتل پر آتی ہے یا عاقلہ پر یہاں نہ قاتل کا پتا ہے نہ اسکی عاقلہ معلوم اور یہ وہم صحیح نہیں کہ قاتل تو موضع قسامت پر بھی مجہول ہوتا ہے وہاں دیت کیوں لازم آتی ہے کیونکہ گو قاتل مجہول ہے مگر جب خاص راہ ہے یا محلے کی مسجد ہے تو وہاں کے رہنے والوں کی غفلت اور بد احتیاطی ضرور ہے اسلیے اُنسے قسم بھی لیجاتی ہے اور دیت بھی بخلاف شارع و جامع مسجد کے کہ وہاں احتیاط نہیں ہو سکتی)

اما اذا علم القاتل فان علم انہ قتل بالحدید لم یغسل لانہ شہید وان علم انہ قتل بالعصاء الکبیر ینبغی ان یغسل عند ابی حنیفۃ رح خلافا لھما وان علم
انہ قتل بالعصاء الصغیر یغسل اتفاقا وقد قال فی الھدایۃ ومن وجد قتیلا فی المصر غسل لان الواجب فیہ الدیۃ والقسامۃ فخفف اثر الظلم الا
علم انہ قتل بحدیدۃ ظلما اقول ھذہ الروایۃ مخالفۃ لما ذکر فی الذخیرۃ لان روایۃ الھدایۃ فیما اذا لم یعلم قاتلہ لانہ علل بوجوب القسامۃ ولا قسامۃ
الا اذا لم یعلم القاتل ففی صورۃ عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل بالحدیدۃ ففی روایۃ الھدایۃ لا یغسل لان نفس القتل اوجب القصاص ثم
وجوب الدیۃ والقسامۃ فلعارض العجز عن اقامۃ القصاص فلا یخرجہ ھذا العارض عن ان یکون شہیدا فاما علی روایۃ الذخیرۃ فیغسل وعبارۃ
الذخیرۃ ھذہ وان حصل القتل بحدیدۃ فان لم یعلم قاتلہ تجب الدیۃ والقسامۃ علی اھل المحلۃ فیغسل وان علم القاتل لم یغسل عندنا ففی الذخیرۃ
لم یعتبر نفس القتل فوجوب الدیۃ وان کان بالعارض اخرجہ عن الشہادۃ وفی المتن اخذ بھذہ الروایۃ ھذا فاعلم انہ ای انہ قتل الا اذا لم یعلم فاقول یجب ان یغسل

مگر جبکہ قاتل معلوم ہو جائے اور جانا جائے کہ قتل لوہے سے ہوا ہے تو غسل نہ دیا جائے اسلیئے کہ شہید ہے اور اگر جانا جائے کہ وہ لٹھ سے مارا گیا سزاوار ہے کہ ابو حنیفہ کے
نزدیک غسل دیا جائے بخلاف صاحبین کے (اسلیئے کہ مقتول غیر حدید امام کے نزدیک شہید کے حکم میں نہیں اور صاحبین کے نزدیک ہے) اور اگر جانا جائے کہ
عصائے صغیر یعنی چھوٹی لاٹھی سے مارا گیا ہے بالاتفاق غسل دیا جائے اور ہدایہ میں کہا کہ جو شہر میں مقتول پایا گیا نہلایا جائے اسلیئے کہ اسمیں قسامت اور
دیت واجب ہے پس اثر ظلم خفیف ہو جائیگا مگر جبکہ جانا جائے کہ وہ مقتول بالحدید ہے تو غسل نہ دیا جائے اسلیئے کہ وہ شہید ہے) میں کہتا ہوں کہ یہ روایت
مقتول بالحدید شہر میں حکم شہید میں ہے) مخالف ہے اُسکے کہ ذخیرہ میں مذکور ہے (اسلیئے کہ اسمیں قتیل فی المصر کو جبکہ قاتل اُسکا معلوم نہو حکم شہید سے خارج کیا ہے
سے مارا جائے یا کسی اور شے سے) اسلیئے کہ ہدایہ کی روایت یعنی غسل کی اُس صورت میں ہے کہ جب قاتل معلوم نہو کیونکہ صاحب ہدایہ نے تعلیل اُسکی وجوب
قسامت سے کی ہے اور قسامت تب ہی ہوتی ہے جب قاتل معلوم نہو تو اس صورت میں کہ قاتل معلوم نہو اگر معلوم ہو کہ قتل لوہے سے ہے ہدایہ کی روایت عدم الغسل ہے کیونکہ
اس قتل نے تو قصاص ہی واجب کیا تھا اور وجوب دیت اور قسامت اسلیئے ہے کہ قصاص قائم کرنے سے مجبوری ہے (بوجہ جہل قاتل کے) تو یہ عارض اُسے شہید ہونے
سے خارج نکریگا مگر ذخیرہ کی روایت پر غسل دیا جائیگا اور ذخیرہ کی عبارت یہ ہے اگر قتل لوہے سے ہے اور پھر قاتل معلوم نہو تو دیت و قسامت واجب ہوگی محلے والوں پر
پس مقتول کو غسل دیا جائیگا اور قاتل جانا جائے تو ہمارے نزدیک غسل نہ دیا جائے پس ذخیرے میں نفس قتل کا اعتبار نہیں کیا پس وجوب دیت اگرچہ عارض سے بھی
ہو مگر اُسے شہید کے حکم سے خارج کر دیگا اور متن میں یہی روایت لی گئی ہے (حاصل اس مقام کا یہ ہے کہ شارح وقایہ نے عبارت ذخیرہ و ہدایہ میں اختلاف
ثابت کیا اور کہا کہ ذخیرہ میں یہ ہے کہ شہر یعنی اُن مقاموں پر جہاں قسامت واجب ہوا کرتی ہے اگر کوئی مقتول ملے تو خواہ وہ لوہے سے مارا گیا ہو یا کسی اور
شے سے مگر قاتل معلوم نہو اُسے غسل دیا جائے کیونکہ وہ شہید کے حکم سے خارج ہے۔ اور ہدایہ میں اسی صورت میں مقتول بالحدید کو شہید کہا ہے اور قاتل کا ذکر
کچھ نہیں کہ معلوم ہو یا نہ تو درصورت معلوم ہونے قاتل کے شہید سمجھنا بجائے خود ہے مگر جبکہ قاتل معلوم نہو تو اُس کا شہید مان لینا خلاف روایت ذخیرہ ہے
اور تاویل قول ہدایہ کی جناب اُستاذ رح نے عمدۃ الرعایہ میں بحوالہ بعض محشین محققین یہ کی ہے کہ ہدایہ میں یہی حکم شہادت درصورت جہل قاتل ہے
اور اس تاویل سے کوئی اختلاف نہ رہا) یہ تب ہے کہ جب معلوم ہو کہ وہ کس آلے سے مارا گیا ہے مگر جبکہ معلوم نہو تو میں کہتا ہوں کہ غسل دینا واجب ہے

لانا لم يعلم ان موجب نفس هذا القتل ما هو فلم يكن اعتباره فلا بد ان يعتبر ما هو الواجب فی مثل هذا القتل سواء كان اصليا او عارضيا فالواجب الدية فلا يكون شهيدا ص او قتل بحد او قصاص ش لان هذا القتل ليس بظلم ص او جرح وارتث بان نام او اكل او شرب او عولج او اواه خيمة او نقل عن المعركة حيا وبقی عاقلا وقت صلوة او اوصی بشئ غسل وصلی عليهم ش ارتث الجريح اذا حمل من المعركة وبه رمق فالارتثاث فی الشرع ان يرتفق بشئ من مرافق الحيوة او يثبت له حكم من احكام الاحياء فاذا بقی عاقلا وقت صلوة وجب عليه الصلوة وهذا من احكام الاحياء والايصاء ارتثاث عند ابی حنيفة خلافا لمحمد رح وان قتل لبغي او قطع طريق غسل ولا يصلی عليه

باب الصلوة فی الكعبة

صح فيها الفرض والنفل ش المذكور فی الهداية خلافا للشافعی فيهما

اسلیے کہ معلوم نہین ہوا کہ اس قتل نے کیا شے واجب کی قصاص یا دیت تو اب اُسکا اعتبار بھی ممکن نہین پس ضرور ہے کہ جو واجب ہو وہی معتبر ہو ایسے قتلو مین برابر ہے کہ امر واجب یعنی پاداش قتل اصلی ہو یعنی حقیقۃً وہی پاداش ہو اس قتل کی یا عارضی ہو یعنی ہو تو اصل مین کوئی اور سزا مگر حکم دیا جائے کسی عارض اور وجہ دوسرا جیسا کہ باپ پر بجائے قصاص دیت ہے) پس واجب دیت ہی ہوگی تو وہ شہید نگنا جائیگا (واضح رہے کہ تمام طول عبارتونکا حاصل یہ ہے کہ خواہ وہ تعریف جو شہید کی اوپر بیان ہوئی بلا تکلف صادق آئی گی یا نہ اگر صاف طور پر تعریف صادق آئی شہید سمجھا جائے ورنہ نہ اسلیے کہ جب تعریف واضح طور پر پائی نگئی تو دو حال سے خالی نہین خواہ تعریف غیر شہید کی صاف طور پر پائی جائیگی یا امر مبہم و متردد ہوگا کسی حیلۂ عارض سے شکل اول مین غیر شہید مان لینا امر ظاہر ہے اور شکل ثانی مین بھی اسلیے غیر شہید مانا جائیگا کہ اصل مقتول مین غسل و کفن ہے اور سقوط اسکا بعارض شہادت ہے تو درصورت تردد جہل اصل پر اعتبار کیا جائیگا) ھم اور غسل و کفن دیا جائیگا اگر مارا جائے کسی حد یا قصاص مین ش اسلیے کہ یہ ظلم نہین ہے ھم یا زخمی ہوا اور ارتثاث کیا اسطرح کہ سو گیا یا کچھ کھایا یا پیا یا اُسکی دوا کی گئی یا خیمے مین گیا یا معرکے سے اٹھایا گیا اور وہ زندہ تھا۔ یا اُسوقت تک باہوش و حواس رہا کہ کسی فرض نماز کا وقت آگیا۔ یا کچھ وصیت کی ش اِرتثّ الجریح اي حمل من المعركة وبه رمق (جب کوئی زخمی معرکۂ جنگ سے اٹھا کر لایا جائے اور اُسمین کچھ بھی جان ہو تو محاورۂ عرب مین کہتے ہین ارتثّ الجریح) اور ارتثاث شرع مین یہ ہے کہ حیات کے کامونسے کوئی کام کرے یا اُسپر اُن احکام سے کوئی حکم ثابت ہو جو زندہ پر ثابت ہوا کرتے ہین تو جب نماز کے وقت تک عاقل باقی رہا اُسپر نماز واجب ہوگئی اور یہ احکام احیا سے ہین اور وصیت کرنا بھی امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف رح کے نزدیک ارتثاث ہے امام محمد اس مین اختلاف کرتے ہین (کما صدر الشہید نے اگر وہ دنیا کے کامو مین وصیت کرے تو بالاتفاق ارتثاث ہے اور جو آخرت کے کامونسے کسی کام کی وصیت کرے تو امام محمد کے نزدیک ارتثاث نہین ہے) ھم اور اگر باغی یا راہزن مارڈالے جائین تو انکو غسل دیا جائے اور نماز نہ پڑھی جائے ف یہ ہم نماز جنازہ مین ذکر کرچکے ہین کہ اگر یہ لوگ معرکے مین مارے جائین تو یہی حکم ہے اور امام انکو گرفتار کرکے بعد قتل کرے سیاستًا یا قصاصًا تو نماز ہوگی اور غسل بھی ہوگا

باب الصلوة فی الكعبة

ھم کعبے کے اندر فرض اور نفل سب صحیح ہے ف اسلیے کہ حضور سے مروی ہے کہ فتح مکہ کے دن خانۂ کعبہ کے اندر جاکر آپنے دو رکعت ادا کی اور یہ کہ شرط نماز استقبال کعبہ ہے اور یہان جابجا جدھر منہ کرے کعبہ ہے اور مراد کعبہ سے خاص بیت ہے جو ہمیشہ مقفل رہتا ہے گاہ گاہ کھولا جاتا ہے اور ہمیشہ نماز اُسکے گرد گرد ہوا کرتی ہے ش ہدایہ مین مذکور ہے کہ امام شافعی کا اس مین اختلاف ہے نفل کو جائز رکھتے ہین

والمذکور فی کتب الشافعی الجواز اذا توجہ الی جدار الکعبۃ حتی لو توجہ الی الباب وھو مفتوح ولا یکون ارتفاع العتبۃ قدر مؤخر الرحل لا یجوز وفی کتابنا فیہ انزل من الکعبۃ تعالی الی اللہ یجوز الصلوٰۃ خارجہا متوجہا الیہا ولا یجوز فیہا الا اذا کان بین یدیہ سترۃ او بقیۃ جدار وھذا الحکم عجیب لان جواز الصلوٰۃ خارجہا علی تقدیر الانہدام مبنی علی ان القبلۃ ما ارض الکعبۃ وھواہا فیصح ان یجوز فیہا من غیر اشتراط ان یکون بین یدیہ شیء مرتفع مثل مؤخرۃ الرحل ولو ظہرہ الا لمن ظہرہ الی وجہہ ولان ہذا تقدم وکرہ فوقہا لترک تعظیمہا الکعبۃ وفی الہدایۃ انہ لا یجوز عند الشافعی وفی کتبہ انہ لا یجوز الا ان یکون بین یدیہ شیء مرتفع او اقتدی المصلون بہا او بعضہم اقرب الی الامام الیہا ان لیس فی جانبہ اعلم ان للکعبۃ اربع جوانب بحسب الجدر الاربعۃ فالواقف فی الجانب الذی یکون الامام

نہ فرض کو اور کتب شافعیہ میں جواز مذکور ہے **ف** اسمین اعتراض ہوا یہ ہے کہ روایت اختلاف کی واقعی کے خلاف ہے اور کہا صاحب نہایہ نے کہ یہ کلمہ کاتب کی سہو سے ہدایہ میں درج ہوگیا اس تقدیر پر نہ کوئی اعتراض ہے نہ خلاف مگر نماز کعبے میں شافعیہ کے نزدیک تب جائز ہے کہ جب کسی دیوار کی طرف منھ کرے یہانتک کہ اگر دروازے کی طرف منھ کیا اور دروازہ کھلا ہوا ہے اور چوکھٹ بھی بقدر پالان شتر بلند نہو اب نماز جائز نہو گی (اسلیے کہ توجہ الی الکعبہ نہین پائی گئی) اور شافعیہ کی کتابون مین ہے کہ اگر کعبہ عیاذا باللہ منہدم ہو جائے تو اسکے باہر نماز جائز ہوگی (اسلیے کہ نماز بھی کعبے کی طرف منھ کیے ہو گر) اسکے اندر نماز نہو گی جب تک اسکے آگے سترہ نہو یا کوئی ٹکڑا گری ہوئی دیوار کا باقی اسکے آگے نہو۔ اور یہ عجیب حکم ہے اسلیے کہ نماز کا جائز ہونا کعبے سے باہر بصورت انہدام دلالت کرتا ہے کہ کعبہ خواہ وہان کی زمین ہے یا ہوا تو واجب ہے کہ کعبے میں بھی نماز بدون اس شرط کے جائز ہو کہ اسکے سامنے کوئی شے بلند مثل پالان شتر ہو **حاصل** یہ اور اعتراض ہے کتب شافعیہ پر کہ اگر وہ زمین یا ہوا کعبہ کو قبلہ جانتے ہین اور یہی حق ہے تو بعد انہدام بھی وہ موجود ہے کوئی شے سامنے ہو یا نہو اور اگر دیوار کعبہ قبلہ ہے تو بعد انہدام نہ اندر نماز ہوگی نہ باہر ہم اور (جائز ہے نماز) اگرچہ ہو پیٹھ مصلی کی امام کی پیٹھ کی طرف (یعنی اگر امام کی پیٹھ کی طرف مقتدی کی پیٹھ ہو تب بھی کعبہ کے اندر نماز جائز ہے اسلیے کہ کعبہ تو ہر طرف ہے استقبال جو شرط تھا وہ فوت نہین ہوا اور صورت اسکی یہ ہے کہ امام نے شمال مغرب کی طرف منھ کیا اور مشرق کی طرف پیٹھ کی اور مقتدی نے مشرق کی طرف منھ کیا اور مغرب کی طرف پیٹھ کی) ہم نہین (جائز نماز) اسکی جسکی پیٹھ امام کے منھ کی طرف ہو **ش** اسلیے کہ یہ تو آگے بڑھ جاتا ہے (اور یہ وہم کہ صورت اولی مین بھی مخالفت تھی امام کی اور یہ جائز نہین غلط ہے اسلیے کہ نفس مقصود مین تو مخالفت نہین اور وہ استقبال ہے ہی مخالفت بعض عوارض مین وہ مضر نہین جیسا کہ مقتدی تسبیح تین بار کہے اور امام سات بار یا مثل اسکے ہم اور مکروہ ہے نماز کعبے کے اوپر **ش** کعبے کی تعظیم کی وجہ سے اور ہدایہ مین ہے کہ شافعیہ کے نزدیک یہ نماز جائز ہی نہین اور انکی کتابون مین یہ ہی ہے کہ جائز نہین مگر تب جائز ہے کہ اسکے سامنے کوئی شے بلند ہو **ف** جواز تو اسلیے ہے کہ کوئی شرط شروط صلوٰۃ سے فوت نہین ہوتی رہا استقبال تو ہم کہہ چکے کہ قبلہ ہوا کعبہ ہے جو تحت الثریٰ سے فوق السما تک ہے نہ دیوار وغیرہ پس نماز بوجہ اجتماع شروط جائز ہے اور اس بنا پر اختلاف شافعیہ کا کہ اگر بقدر سترہ کوئی شے سامنے نہو تو نماز نہو گی پہلے شبہے سے رد ہوگیا مگر کراہت اور وہ سخت تر ہے اس بنا پر ہے کہ اس مین ترک تعظیم بیت اللہ ہے اور آنحضرت سے اس سے نہی وارد ہے ہم کئی آدمیون نے اقتدا کی اور کعبے کے گرد کھڑے ہوئے حلقہ باندھکر اور بعض دیوار کعبہ سے باعتبار امام کے قریب تر ہے تو اسکی نماز جائز ہے جو امام کی جانب نہو **ش** جان تو کہ کعبے کے چار جانب ہین باعتبار اس کی چار دیواری کے تو جو شخص اس جانب ... اس کا امام ہے

له روایت کی ابن ماجہ نے سنن میں حضرت عمر سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ سات مقام پر کہ ان میں نماز جائز نہیں چھت خانہ کعبہ کی اور مقبرہ اور مزبلہ ...

اذا كان اقرب اليها من الامام يكون متقدما على الامام بخلاف الواقف في الجوانب الثلثة لان فان من هو اقرب الى الكعبة لا يكون متقدما على الامام

كتاب الزكوة

هي لا تجب الا في نصاب حولي فاضل عن حاجته الاصلية ش اعلم ان الزكوة لا تجب الا في نصاب تام والحول هو المتمكن من الاستنماء لاشتماله على الفصول الاربعة والغالب فيها تفاوت الاسعار فاقيم مقام النماء فادير الحكم عليه

تو جب کعبے سے قریب تر ہوگا امام کے آگے بھی ہوگا بخلاف اسکے جو دوسری جانبوں میں کھڑا ہو کہ اگرچہ باعتبار امام کے کعبے سے زیادہ قریب ہو مگر امام سے آگے نہو گا لہٰذا فاسد نہ ہوگا

کتاب الزکوٰۃ

ف لغۃً بمعنی طہارت اور شرعاً تملیک (تنویر) اور عالمگیری میں ہی کہ زکوٰۃ مالک بنا دینا فقیر مسلم کا ہی جو نہ ہاشمی ہو نہ اسکا غلام اس طور پر کہ دینے والا لینے والے سے کوئی نفع (اور عوض) نہ چاہے اور اللہ کے واسطے (بہ نیت زکوٰۃ) دے۔ زکوٰۃ فرض ہی فرمایا وَاٰتُوا الزَّکوٰۃَ مگر جبکہ امر مقتضی تکرار نہیں بس ضرور ہی کہ زکوٰۃ عمر میں ایک ہی بار ہو لیکن اصول میں مقرر ہو چکا ہی کہ سبب کے مکرر ہونے سے امر بھی مکرر ہو جاتا ہی جس طرح نماز کہ تکرار وقت سے تکرار نماز فرض ہوتی ہی اسیطرح زکوٰۃ جب تک ایک سال ثابت ہوگی زکوٰۃ بھی فرض ہوگی۔ پھر اسمیں اختلاف ہی کہ واجب ہوتے ہی فوراً ادا کرے یا جب چاہے مگر اسمیں اتفاق ہی کہ اگر کسی نے فوراً ادا نکیا اور مر گیا تو گنہگار مرا اور اگر بعد مدت ادا کیا تو یہ قضا نہیں بلکہ ادا ہی اور تنویر میں ہی کہ اگر فوراً ادا نکیا تو عاصی ہوگا اور اسکی گواہی قبول کیجائیگی مگر یہ کہ کوئی عذر ہو۔ اور یہ قید کہ بعد ایک سال کے زکوٰۃ دی جائے اور نصاب میں زکوٰۃ ہی اور قبل اسکے دوسرے قیود احادیث و اجماع سے ویسے ہی ثابت ہیں جیسے نماز میں ارکان اور دلیل ہر ہر جز کی مناسب مقام نہیں ہی منکر فرضیت زکوٰۃ کا فر ہی اور مانع یعنی نہ دینے والا فاسق۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اوائل خلافت میں ان سے قتال کیا جو زکوٰۃ سے منکر یا مانع تھے احادیث و روایات اسکے فضل میں تعداد سے زیادہ اور وعید عدم ادا العیاذ باللہ۔ اکثر نماز کے ساتھ ہی قرآن میں اسکا بھی ذکر ہی ش یعنی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی مگر نصاب نامی پر جب ایک سال گذر جائے اور فاضل ہو حاجت اصلی سے ش جان تو کہ زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی مگر نصاب نامی پر جیسا کہ حدیث میں ہی لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسَةِ اَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ وَلَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسِ اَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ وَلَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسِ ذُوْدٍ مِنَ الْاِبِلِ صَدَقَةٌ (رواہ محمد فی الموطا یعنی پانچ وسق سے خرمے کم ہوں یا پانچ وقی سے چاندی کم ہو یا پانچ سے اونٹ کم ہوں تو اسمیں زکوٰۃ نہیں ہی اور نامی سال کی وہی متمکن ہی نمو پر ہاسیلیے کہ سال میں چار فصلیں ہوتی ہیں (ربیع۔ خریف۔ گرمی۔ جاڑہ) اور غالباً انمیں نرخ بیش و کم ہو جاتا ہی تو یہ مدت باعتبار تفاوت نرخ قائم مقام نمو کے مان لی گئی اور اسی پر حکم دائر کیا گیا یعنی سال گذرا اور مان لیا گیا کہ مال میں نمو ہوا اور شرط ہونا سال کا مذکور ہی حدیث میں جسکو ابو داؤد نے روایت کیا ہی لَيْسَ فِي الْمَالِ زَكٰوةٌ حَتّٰى يَحُوْلَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ یعنی مال میں بدون سال تمام ہونے کے زکوٰۃ نہیں ہی (ف واضح رہے کہ نصاب میں صلاحیت نمو شرط ہی نہ حقیقت اور اسی سبب سے ہی قسم کے مالوں میں زکوٰۃ فرض کی گئی دوسروں میں نہیں ایک چاندی سونا مسکوک ہو یا زیور یا برتن یا پتھر وغیرہ دوسرے چارپائے جو صفت اکثر سال جنگلوں میں چرتے اور زیادہ سے غرض ہوں تیسرے وہ مال جو تجارت کے ہوں اسکے سوا جواہر ریشمینہ ظروف مسی مکانات وغیرہ جو کچھ ہوں اور کروڑوں روپئے کی دولت کیوں نہو زکوٰۃ اسمیں دینا نہ پڑیگی اور دلائل و تفاصیل ان سبکی اپنے اپنے مقام پر آئیگی پھر یہ نمو جو شرط و جوب ادا ہی ایک سال میں

ہذا ہو المذکور فی الہدایۃ وفیہ نظر لان ہذا یقتضی ان اذا حال الحول علی النصاب تجب الزکوۃ سواء وجد النماء او لم یوجد کما فی السفر فان قیم مقام
المشقۃ فیدار الرخصۃ علیہ سواء وجد المشقۃ ام لا لکن لیس کذلک بل لا بد مع الحول من شیء اٰخر وہو الثمنیۃ کما فی الثمنین ای الذہب والفضۃ او السوم
کما فی الانعام او نیۃ التجارۃ فی غیرما ذکرنا حتی لو کان لہ عبد للخدمۃ او دار للسکنی ولم ینو التجارۃ لا تجب فیہا الزکوۃ وان حال علیہا الحول لانہ
فاضلا عن حاجتہ الاصلیۃ کالاطعمۃ والثیاب واثاث المنزل ودواب الرکوب وعبید الخدمۃ ودار السکنی وسلاح یستعملہا والات المحترفین
والکتب لاہلہا غیر مملوک ملکا تاما ش ای رقبۃ ویدا ہ علی حرکان ش ای عاقل بالغ مسلم فلا تجب علی مکاتب ش لعدم الملک التام

باعتبار صلاحیت نمو و باعتبار تفاوت نرخ موجود مان لیا گیا اور بالضرورت نرخ بڑھتا گھٹتا رہتا ہے پس جب گیہوں روپیہ کے سولہ سیر تھے تو روپیہ مہنگا تھا اسلیے
مثلاً ڈھائی روپیہ دیکر ایک من گیہوں ملتا تھا اور جب گیہوں کا نرخ دس سیر ہو گیا تو روپیہ سستا ہو گیا اسلیے کہ چار روپیہ سے ایک من گیہوں ملنے لگا اور یہی
معنی ہیں تفاوت اسعار و نمو کے اور یہ امر کہ حاجت اصلی سے فاضل ہو اسکی تفصیل آئیگی (یہ مضمون سابق) ہدایہ میں مذکور ہے اور اسمین نظر ہے اسلیے کہ اسکا مقتضی یہ ہے
کہ جب نصاب پر سال پورا ہوا زکوۃ واجب ہوئی خواہ نمو پایا جائے یا نہ جیسا کہ سفر میں ہے کہ نفس سفر قائم مقام مشقت کے ہو گیا ہے اور رخصت قصر و افطار وغیرہ
صرف سفر سے حاصل ہو جاتی ہے مشقت پائی جائے یا نہ مگر ایسا نہیں ہے بلکہ سال گذرنے کے ساتھ کچھ اور بھی ضروری ہے اور چاندی اور سونے میں ثمنیت ہے یعنی
یہ وصف کہ ہر شے کے مقابلے میں سونا چاندی قیمت بنائی جائے اور وہ شے مبیع) اور چارپایوں میں مفت چرنا۔ اور دوسرے مالوں میں جو انکے سوا ہیں
نیت تجارت کی پس اگر کسیکے پاس غلام ہوں خدمت کے لیے نہیں اور گھر ہو رہنے کے لیے نہیں مگر نیت تجارت کی نکرے اسمین زکوۃ واجب نہوگی اگرچہ
سال گذر بھی جائے۔ اور یہ بھی ضرور ہے کہ حاجت اصلی سے یہ مال زائد ہو جیسے کھانے کی چیزیں یا کپڑے اور گھر کا اسباب۔ اور جانور اور سواری۔ اور خدمت کے غلام
اور رہنے کے گھر اور استعمال کرنے کے ہتیار اور پیشہ وری کے اوزار۔ اور کتابیں انکے اہل کے لیے ان میں زکوۃ نہیں اور تصریح ان اشیا کی اسلیے کی کہ اگر یہ اشیا ہوں
قیود مذکورہ کے ہوں مثلاً گھر سکونت کے لیے نہو غلام خدمت کے لیے نہو۔ کتابیں جاہل کے پاس ہوں۔ ہتیار کی عورت مالک ہو اور مثل اسکے تو بھی انمین
زکوۃ بدون نیت تجارت کے نہوگی لیکن انکی وجہ سے انکا مالک فقیر نہ سمجھا جائیگا یعنی زکوۃ لینا اُسے جائز نہوگا اگرچہ دینا بھی واجب نہو بخلاف اُس کے
جسکے پاس یہ اموال کسی غرض کے لیے ہوں جیسا کہ اوپر مذکور ہوا تو وہ انکی وجہ سے محروم الزکوۃ نہوگا اس لیے کہ یہ اُسکی اصلی حاجت میں مشغول ہیں فارغ
نہیں کہ بیچ کر اور فائدہ اٹھا سکے) ف یہ اعتراض ہے صاحب ہدایہ پر گر چل نہیں سکتا اسلیے کہ صاحب ہدایہ نے اپنی عبارات اسبق و الحق میں سب
قیدیں ذکر کردی ہیں تو ایک مقام خاص پر باعتبار فہم ناظر و استنباط طبع غائر فرو گذاشت کرنا کسی اعتراض کو ثابت نہیں کر سکتا ہے (وہ مال) پورے
طور پر مملوک ہو ش یعنی ملک بھی ہو اور قبضہ بھی ہو (پس وہ مال جو قبضے سے باہر ہو یا مقبوض ہو مگر مملوک نہو اسمین زکوۃ نہیں جیسے مثلاً استعارہ اور کرائے
کی چیزیں کہ مقبوض ہیں مگر مملوک نہیں یا اموال ضمار (جنکا ذکر آتا ہے) مملوک ہیں مگر مقبوض نہیں۔ اور قبضہ عام ہے اصالتاً ہو یا وکالۃً جیسے مال امانت کہ گو
امین کے ہاتھ میں ہے مگر وہ قبضہ اُسی کی طرف سے ہے) ہ (زکوۃ واجب ہوتی ہے) آزاد مکلف پر ش مراد مکلف سے عاقل بالغ مسلم ہے (پس اگر وہ
نہیں ہے غلام ہے اور نہ مجنون و نابالغ۔ و کافر پر) ہ پس واجب نہیں ہوتی مکاتب پر ش اسلیے کہ اُس پر ملک تام نہیں ہے (مکاتب وہ غلام ہے

فان المعتق البعض لا یملک الرقبة ھ و مدیون مطالب من جهة عبد بقدر دینه ش لان ملکه غیر فاضل عن الحاجة الاصلیة فی قضاء الدین فاقید بکونه
مطالبا من جهة عبد حتی لو کان مطالبا من الله تعالی لا یمنع وجوب الزکوة لمن ملک نصابا بعضه مشغول بدین الله تعالی کالنذر والکفارة والزکوة
یجب فیه الزکوة ولا یشترط لوجوب الزکوة فراغه عن هذا الدین قوله بقدر دینه متعلق بقوله فلا تجب ای لا تجب علی المدیون بقدر ما یکون ماله مشغولا
بالدین ھ ولا فی مال مفقود وساقط فی بحر ومغصوب لا بینة علیه ومدفون فی بریة نسی مکانه ودین جحده المدیون سنین

جس سے مولیٰ نے کمایا ہو کا تنا روپیہ کما کر دیدے تو آزاد ہی تو یہ ذاتاً مملوک ہی گر قبضہ میں نہیں رہا کہ وہ بطور خود سعی کر کے مال ادا کرے) ھ اور ایسے قرضدار پر اتنی زکوۃ نہیں) کہ جسکا مطالبہ بندہ کی طرف سے ہو بقدر دین (یعنی جتنے کا قرض ہی اُتنے مال پر زکوۃ نہیں) ش اسلیے کہ ملک اُسکی حاجت اصلی سے فاضل نہیں اور وہ حاجت اصلی ادائے دین ہی اور یہ قید کہ مطالبہ بندے کی طرف سے ہو اسواسطے ہی کہ اگر اللہ کی طرف سے مطالبہ ہو تو یہ مطالبہ وجوب زکوۃ کا مانع نہیں جیسے نذر۔ اور کفارہ۔ اور زکوۃ سابق ان سب کے ہوتے ہوئے زکوۃ واجب ہو گی اور یہ شرط نہو گا کہ جب اس دین سے فارغ ہو تب زکوۃ واجب ہو (ف جناب شارح نے فرمایا کہ دین زکوۃ وجوب زکوۃ کا مانع نہیں اسکی صورت یہ ہی کہ ایک شخص کے ذمے مثلاً دس درم زکوۃ کے واجب الادا تھے اور ادا کرنے سے پہلے وہ مال صرف ہو گیا مفلس ہو گیا اور یہ زکوۃ اسکے ذمے رہگئی پھر اسے دو سو درم ملے اور اُنپر سال گذر گیا اب اگر وہ دس پچھلے حساب میں لگائے جائیں تو صرف ایکسو نوے باقی رہتے ہیں اور یہ نصاب سے کم ہیں زکوۃ جدید واجب نہوگی لیکن اگر اسکا حساب نکیا جائے تو دو سو درم پر پانچ درم پھر واجب ہونگے اور جملہ پندرہ دس پہلے کی اور پانچ اگلے ادا کرنا ہو گا۔ مگر چونکہ وہ اگلی زکوۃ حق اللہ ہے مانع نہیں لہذا اسکی زکوۃ بھی واجب ہو گی مگر عمدۃ الرعایہ میں ہی کہ یہ رائے ابو یوسف کی غیر معتبر طریقے سے مروی ہی بلکہ ہدایہ وغیرہ میں یہ ہی کہ یہ دین زکوۃ سابقہ بھی مانع ہی اسلیے کہ امام یا اسکا نائب طلب کرنے والا ہی تو گویا ملحق بہ حق العبد ہو گیا اور یہ ہمارے علمائے ثلثہ یعنی امام ابو حنیفہ و شیخ ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک ہے صرف امام زفر کی رائے اسکے خلاف ہی وہ کہتے ہیں کہ دین زکوۃ مانع وجوب زکوۃ نہیں پھر انمیں بھی تفصیل ہی کہ اگر وہ دین زکوۃ متعلق اموال ظاہرہ کا ہی یعنی چارپایہ و تجارت کا تو امام یا اُسکا نائب مطالب ہی اور مانع ہی اور اگر اموال باطنہ سے ہی یعنی نقدین سے تو وہ مطالب نہ ہو نہ مانع۔ بخلاف نذر و کفارہ وغیرہ کے کہ وہ کسی صورت میں مانع وجوب زکوۃ نہیں) اور مصنف کا قول بقدر دینہ متعلق ہی اسکے قول فلا تجب سے یعنی مدیون پر بقدر دین زکوۃ واجب نہیں ہوتی (صورت اسکی یہ ہی کہ زید کے پاس چار سو درم ہیں اور قرضدار ہے سو درم کا تو اب تین سو درم میں زکوۃ دے اور اگر قرضدار ڈھائی سو درم کا ہی تو زکوۃ نہیں اسلیے کہ باقی صرف ایکسو پچاس ہیں جو قدر نصاب سے کم ہیں ف جب مال مشغول بحالت اصلی ہو جیسے دین تو اُسمیں یہ لازم نہیں کہ قرضخواہ کو دے ہی دے بلکہ صرف ذمہ داری کافی ہی یا نیت دینے کی ہو۔ یہ قول عالمگیری میں ہی کہ مہر موجل مانع وجوب زکوۃ نہیں اسلیے کہ ان ملکوں میں ادائے مہر کی عادت نہیں ہی تو گویا اسکا لینا دینا موہوم ہی اور میں کہتا ہوں کہ اس بنا پر ہمارے پر آشوب وقت میں ہر رجہ اولیٰ مانع نہیں ہی اسلیے کہ عادت کیسی یہاں تو نیت بھی ہوتی ہی کہ نہ دینگے اور دونوں جانب سے یہی خیال ہوتا ہے نہ دینے کا خیال نہ لینے کا دعویٰ پس وہ گویا اسکے سبب نہ عورت پر زکوۃ ہی جب تک اس نہ جائے نہ مرد کو وجوب زکوۃ سے مانع) ھ اور زکوۃ واجب نہیں مال مفقود میں اور جو دریا میں ڈوب گیا ہو اور جو غصب کر لیا گیا ہو اور اُسپر گواہ نہوں اور جو کسی میدان میں دفن کیا گیا ہو پھر وہ جگہ یاد نرہی ہو (لیکن گھر میں مدفون کا یہ حکم نہیں ہی گو جگہ بھول بھی گئی ہو) اور وہ قرض جسے مدیون کئی برس تک انکار کرتا رہا ہو

ثم اقربعدها عند قوم وما اخذ مصادرة ثم وصل اليه بعد سنين **شـ** هذه الامثلة لمثلة المال الضمار وعندنا لا تجب الزكوة في المال الضمار خلافا للشافعي رح بناء على اشتراط الملك التام فهو مملوك رقبة لا يدا والخلاف فيما اذا وصل المال الضمار الى مالكه هل تجب عليه زكوة السنين التي كان المال فيها ضمارا ام لا او دين مقر مليّ او معسر او مفلس او جاحد عليه بينة وعلم به قاض **شـ** فلذا اذا وصل هذه الاموال الى مالكها تجب زكوة الايام الماضية **مـ** ولا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة وان نواها ما لم يبعه وما اشتراه لها كان لها وما ورثه ونوى لها وما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود ونواها كان لها

پھر بعد مدت قوم کے سامنے اقرار کرے۔ اور جو مال جرمانوں میں (حکام نے) لے لیا ہو پھر بمدت مالک کو واپس ملے **تش** یہ سب مثالیں مال ضمار کی ہیں (مال ضمار وہ ہے جس کی اصل ملک مالک میں باقی رہے مگر قبضے سے اس طرح نکل جائے جسکا عود کرنا غالبًا خلاف امید ہو) ہمارے نزدیک مال ضمار میں زکوۃ واجب نہیں مگر امام شافعی کا اسمیں اختلاف ہے اور مبنٰے خلاف کا ملک تامہ کا شرط ہونا ہے اور یہ ملک تام مال ضمار میں نہیں گو اصل میں مملوک ہے مگر قبضے سے باہر ہے تو اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب یہ اموال مذکورہ مالک کو مل جائیں تو کیا انمیں سالہائے گذشتہ کی زکوۃ واجب ہوگی یا نہ (ہمارے نزدیک گذشتہ زمانے کی زکوۃ واجب نہوگی **ف** اور مقام میں اور بھی کلام ہے یہ کہ ہمارے ملک میں سرانجام ہونا زکوۃ کا مطالبہ تو برنائے تعلیل مطالب لازم ہے کہ دین زکوۃ مانع نہو جیسا کہ نذر و کفارہ کا مال مغصوب یا دین پر اگرچہ گواہ موجود ہوں مگر غالبی قبضہ ان لینا شاید واقعات کے خلاف ہوگا اسلیے کہ ایک تو شہود کے شروط اس وقت مفقود ہیں تو یہ شہود شہود ہی نہیں رہے دوسرے قاضی پر اتباع شہادت واجب تھی اب ایسا نہیں بلکہ حکام اپنے قیاس و رائے کے مختار ہیں تیسرے جو قوانین اور مشارف اب حکام سے داد خواہی میں ہوتی ہیں زمانہ سابق میں انکا وہم بھی نہ تھا چوتھے یہ کبھی گواہ کسی وجہ سے مقبول نہیں بھی ہوتے (خصوصًا ہماری عدالتوں کے گواہ جو مدعی اور مدعا علیہ اور وکلا اور حکام کے ہاتھوں میں گیند کیطرح رہتے ہیں) اور یہی قول ہے امام محمد کا کہ وہ بینہ کی نسبت پورا اعتماد نہیں کرتے (شامی) بس ان سب وجوہ پر نظر کرکے اگر بینہ ساقط یا کسی قید کے ساتھ مقید کیے جائیں تو قرین مصلحت ہے یہ کہ جس حق کے لیے حد سماعت عارض ہو وہ بھی مثل دین منکر یا مال گم گشتہ ہے اگرچہ گواہ یا مسک موجود ہوں) ہم بخلاف اُس دین کے جو اقرار کرنے والے پر ہو مالدار ہو یا تنگدست یا مفلس (مفلس وہ جسکے نسبت قاضی نے حکم کردیا ہو کہ یہ مفلس ہے جسے ہمارے عرف میں دیوالیہ بھی کہتے ہیں) یا ایسے انکار کرنے والے پر دین ہو جسکے لیے گواہ موجود ہیں یا قاضی اس دین کو جانتا ہے **ش** تو یہ مال جب اُسکے مالک کو ملیں ایام ماضیہ کی بھی زکوۃ ادا کرے (اس لیے کہ گویا اُسکی ملک و قبض میں ہے **ف** کہا امام محمد نے کہ گواہوں کا مقبول ہونا امر ضروری نہیں بس گواہ کا ہونا نہونا اُن کی رائے پر مساوی ہے۔ اور در مختار میں ہے کہ علم قاضی پر مذہب مفتی بہ پر فیصلہ نہیں ہوسکتا تو یہ بھی معتبر ہوگا) ہم اور تجارت کے لیے نرہیگا وہ مال جو تجارت کے لیے خریدا پھر نیت کرلی کہ اس سے اپنا کام لینگے (اس لیے کہ اگر نیت تجارت بدل نہ سکے تو حجر لازم آئیگا یعنے یہ کہ آدمی اپنے مال میں تصرف سے ممنوع ہو اور ایسا خیال کرنا باطل ہے تو فسخ نیت تجارت صحیح اور بعد فسخ نیت زکوۃ اُس سے ساقط) ہم پھر وہ مال تجارت کے لیے سمجھا جائیگا اگرچہ تجارت کی نیت بھی کرلی ہو جب تک اُسے بیچ نہ ڈالے اور جو تجارت کے لیے خریدا وہ تجارت کے لیے ہوگا نہ وہ مال جس کا وارث ہوا اور تجارت کی نیت کرے اور وہ مال جس کا ہبہ یا وصیت کے ذریعے سے مالک ہو یا مہر نکاح یا بدل خلع یا صلح دعوی خون سے ملے اور اس میں تجارت کی نیت کرے تو وہ تجارت کے لیے ہو جائیگا

عند ابی یوسفؒ لا عند محمدؒ وقیل الخلاف علی عکسہ ش فالحاصل ان ما عدا الحجرین والسوائم انما تجب فیہ الزکوٰۃ بنیۃ التجارۃ ثم ھذہ النیۃ
انما تعتبر اذا وجدت زمان حدوث سبب الملک حتی لو نوی التجارۃ بعد حدوث سبب الملک لا تجب فیہ الزکوٰۃ بنیۃ وھذا معنی قولہم لا یصح
للتجارۃ وان نواھا ثم لا بد ان یکون سبب الملک سببًا اختیاریًا حتی لو نوی التجارۃ زمان تملکہ بالارث لا تجب فیہا الزکوٰۃ ثم ان السبب الاختیاری
ھل یجب ان یکون شراء ام لا فعند ابی حنیفۃ وابی یوسفؒ لا وعند محمدؒ نعم وقیل الخلاف علی العکس فعند ابی یوسفؒ لا بد ان یکون شراء وعند محمدؒ لا

ابو یوسف کے نزدیک امام محمد کے نزدیک نہیں اور کہا گیا کہ اختلاف اسکے برعکس ہے یعنی ابو یوسف کے نزدیک تجارت کے لیے نہوگا محمد کے نزدیک ہوگا۔ ش
حاصل یہ ہے کہ سوائے چاندی سونے اور مفت چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ واجب ہی نہیں ہوتی مگر بہ نیت تجارت پھر یہ نیت (تجارت کی) نہیں معتبر ہوتی مگر
اسی وقت کہ زمان حدوث سبب ملک میں پائی جائے (یعنی سبب ملک سے مؤخر نہو مثلاً مال خریدا تو خریدتے وقت نیت بھی کی ہو بعد کی نیت کا اعتبار بھی نہیں) یہاں تک
کہ اگر سبب ملک یعنی خریداری ہو جانے کے بعد نیت کرے، تو اس مال میں زکوٰۃ واجب نہوگی اور یہی معنی ہیں قول مصنف کے پھر وہ تجارت کے لیے نہوگا اگرچہ اسکی نیت کی
بھی ہو۔ پھر ضرور ہے کہ سبب ملک اختیاری ہو یہاں تک کہ بوقت مالک ہونے کے بذریعہ میراث کے تجارت کی نیت کی اسمیں زکوٰۃ واجب ہوگی پھر یہ سبب
اختیاری (جسکے ساتھ نیت اثر کرتی ہے) کیا ضرور ہے کہ خریداری میں ہو یا نہیں یعنی تخصیص نہیں ہے بلکہ جس سبب کے ساتھ نیت کرو معتبر ہے پس ابو یوسف کے نزدیک تخصیص
نہیں ہے اور محمد کے نزدیک واجب ہے کہ یہ سبب شرا ہی ہو اور کہا گیا کہ اختلاف اسکے برخلاف ہے پس ابو یوسف کے نزدیک ضرور ہے کہ صرف خریدنے کے وقت نیت معتبر ہوگی
دوطریقوں سے مالک ہوتے وقت نیت عمل نکریگی اور محمد کے نزدیک نہیں بلکہ جس طور سے مالک ہوتے وقت نیت کرے معتبر ہے (ف) توضیح مقام یہ ہے کہ اموال زکوٰۃ
تین ہی ہیں (۱) چاندی سونا (۲) جانور جنگلوں میں چرنے والے (۳) اموال تجارت اور اسی تیسری قسم میں کلام ہے اول یہ کہ وہ سبب جنکی وجہ سے مال مملوک ہوسکے دو قسم
کے ہیں (۱) اضطراری جیسے میراث (۲) اختیاری جیسے بیع و شرا وغیرہ اور یہ اختیاری بھی دو نوع کے ہیں ایک وہ جو باب تجارت سے نہیں جیسے ہبہ وصیت صلح وغیرہ
دوسری وہ جو باب تجارت سے ہیں جیسے بیع و شرا پس معلوم رہے کہ جو اسباب باب تجارت سے نہیں ہیں وہ دو جہتیں ہیں یعنی احتمال ہے کہ حصول مال
کا انکے ذریعے سے بطور تجارت ہو یا کسی اور غرض کے لیے اور شرط وجوب زکوٰۃ اس تیسری قسم کے مال تجارت میں ہے تو جب ان اسباب سے کسی ایک سبب کے ذریعے سے
مال پر ملک حاصل ہوئی اور اسکے ساتھ نیت تجارت کی کیگئی تو ایک صاحب کے نزدیک اسلیے یہ نیت مفید نہوگی کہ نیت اپنے خلاف میں عمل نہیں کرتی جیسا کہ رمضان میں
نیت صوم نفل یا نذر وغیرہ تو یہ سبب بھی سبب تجارت نہیں پس نیت معتبر نہوگی اور دوسرے صاحب کے نزدیک بھی گو بات یہی ہے لیکن نیت کا عمل اپنی ضد میں
نہیں ہوتا جیسے رات کو روزے کی نیت لیکن محل محتمل میں نیت مفید ہوتی ہے جیسے غیر رمضان کے دنوں میں نیت صوم اسلیے کہ نیت سے جانب محتمل قوی ہو جاتا ہے اور
یہ اسباب محتمل تجارت ہیں اسلیے کہ تجارت مرتب ہوتی ہے ملک پر اور یہ سب اسباب ملک سے ہیں پس تجارت کا تعلق انسے نہونا گویا اسکے وسیع دائرے کو تنگ کر دینا ہے
اور جب ان اسباب میں محتمل تجارت ہے تو نیت سے یہ جانب مرجح ہو جائیگی پس نیت مفید ہوگی لیکن بحر الرائق اور اشباہ سے ثابت ہوتا ہے کہ نیت ان اسباب حصول
مال کے ساتھ جو بدل مالی نہیں ہیں صحیح نہیں لیکن نیت کا اعتبار بوقت خرید امر اجماعی ہے اسلیے کہ خرید تو باب تجارت ہی سے ہے پھر نیت کے عمل نہ کرنے کی کیا وجہ لیکن
یہ بھی طے ہو چکا ہے کہ مجرد نیت مفید حکم نہیں ہوا کرتی جیسے نماز نفل شروع کرنے سے واجب الاتمام ہوتی ہے مگر صرف نفل کی نیت کرکے تکبیر تحریمہ نکہی جائے تو واجب نہوگی

مع ولااداء الا بنیۃ قرنت بہ او بعزل قدر ما وجب وتصدقہ بکل مالہ بلا نیۃ مسقط وبعضہ لا عند ابی یوسفؒ ش ای التصدق بجمیع مالہ بلا نیۃ الزکوۃ تسقط الزکوۃ وان تصدق ببعض لا تسقط الزکوۃ عن الموضع عند محمدؒ خلافاً لابی یوسفؒ حتی لو کان لہ مائتا درھم فتصدق بمائۃ درھم تسقط عند محمدؒ زکوۃ المائۃ الموداۃ وعند ابی یوسفؒ لا تسقط عنہ زکوۃ شیء اصلاً

تو مجرد نیت اسباب میں بھی مفید حکم وجوب زکوۃ نہیں ہیں ملک اضطراری یعنے میراث میں تو زمانہ حدوث ملک غیر معلوم ہے اور نہ کچھ اُسمین مالک ہونے کر فعل کو دخل ہے یہان تک کہ بیٹے کا بچہ اپنے باپ کے مرنے کے بعد اُسی حالت خود فراموشی میں مالک ہو جاتا ہے لہذا مطلقاً نیت کو غیر معتبر قرار دیا ہے اسباب اختیاری مین اگر بوقت حدوث ملک یعنی ایجاب وقبول اگر نیت تجارت کر لے تو ایک روایت پر ہر سبب ملک مین نیت معتبر ہوگی اور دوسری روایت مین صرف سبب شرا مین جیسا کہ ابھی مذکور ہوا اسلیے کہ نیت عمل قبول سے ملکر معتبر ہو گئی اور اگر اُس وقت نیت نکی تو اب نیت کچھ اثر نکریگی جبتک اُسکے ساتھ عمل بیع منضم نکیا جائے اور یہی خلاصہ وحاصل تقاریر فقہا کا ہے مگر میرے نزدیک فائدہ اس تقریر کا بہت کم ہے اسلیے کہ اگر نیت بوقت ملک کی تو وہ مال محل زکوۃ ہو گیا اور اُس پر جب ایک سال گذر یگا چالیسوان حصہ زکوۃ کا دینا ہوگا اور اگر نیت بوقت ملک نکی بلکہ درمیان میں کی تو ابھی وہ مال محل زکوۃ ہوا ہی نہیں بالاتفاق اگر چہ اُس پر کئی برس بھی گذر جائیں البتہ جب بیچے گا اُسوقت سے وہ مال محل زکوۃ سمجھا جائیگا تو اگر معاوضہ اسکا چاندی یا سونا ہے تو اسمین زکوۃ بدون نیت تجارت بھی واجب ہوتی بعد سال گذرنے کے وہی اب بھی ہوگا نیت سے کیا حاصل ادا کرے گا کہ جنس وغیرہ مین تو انمین بھی بشروطہا زکوۃ واجب ہوتی نیت سے کیا فائدہ ہان اگر اسکے سوا اور کچھ عوض مین ملے جیسے غلام عوض مین لیا یا گھوڑا یا مکان یا غلہ یا کپڑے وغیرہ تو یہ بدون نیت اموال زکوۃ سے ہو گئے اور بعد سال گذرنے کے انمین ضرور زکوۃ واجب ہوگی مگر یہ کہ قدر نصاب سے کم ہون یا دین زائد ہو یا مالک درمیان مین نیت بدل ڈالے) ہم اور ادا معتبر نہین مگر نیت سے جو ادا سے نزدیک ہو یا مقدار واجب (یا وہ مقدار جو دینا چاہتا ہے) علیحدہ کر دے (یعنی یون فقیر کو دینا زکوۃ کو ساقط نکرے گا بلکہ دیتے وقت نیت کر لے اور فقیر کو مطلع کرنا ضرور نہین یا جسقدر دینے کا ارادہ ہو بہ نیت زکوۃ اُسے علیحدہ کر لے پھر جب اُسمین سے دیگا نیت کی ضرورت نہوگی۔ ہمارے زمانے مین اکثر عالی ہمت حضرات ہزار ہا روپیہ دوسرے کار خیر اور اعانت مساکین مین خرچ کرتے ہین مگر زکوۃ کی نیت نہین ہوتی اس سے نہ زکوۃ اُنکی ساقط ہوتی ہے نہ ان ہزاروں مین وہ ثواب ہے جو زکوۃ کے رقم قلیل مین ہے نہ نفل فرض کے برابر ہوسکتی ہے نہ فرض نفل سے ادا) ہم اور سب مال تصدق کر دینا بلا نیت بھی مسقط زکوۃ ہے اور بعض مال دینے سے زکوۃ ادا نہو گی ابو یوسف کے نزدیک ش یعنی جبکہ سب مال تصدق کر دیا اور زکوۃ کی نیت بھی نہ تھی زکوۃ ساقط ہو جائیگی اور اگر بعض مال تصدق کیا اُس قدر مال کی زکوۃ ساقط ہو جائیگی جو دیا اور جو باقی ہے اُسکی زکوۃ باقی ہے) یہ محمد کے نزدیک ہے ابو یوسف کے خلاف یہان تک کہ اگر اُسکے پاس دو سو درم تھے پھر سو درم تصدق کر دیے محمد کے نزدیک اُن سو کی زکوۃ ساقط ہوگی جو تصدق کیے گئے اور ابو یوسف کے نزدیک اُس سو کی زکوۃ بھی ساقط نہوئی ف کہا جناب شارح نے کہ اس مین مسامحہ ہے اس لیے کہ اگر کل مال دیدیا لا مگر بہ نیت کفارہ یا نذر وغیرہ تو زکوۃ ساقط نہین ہوسکتی (البتہ معنی بلا نیت یہ لیے جائین کہ نیت زکوۃ کی ہو نہ کسی اور امر کی)

باب زكوة الاموال

نصاب الابل خمس والبقر ثلاثون والغنم اربعون سائمة ففى كل خمس من الابل بخت او اعراب شاة ثم فى خمس وعشرين بنت مخاض ثم فى ست وثلثين بنت لبون ثم فى ست واربعين حقة ثم فى احدى وستين جذعة ثم فى ست وسبعين بنتا لبون ثم فى احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين ثم فى كل خمس شاة ثم فى مائة وخمس واربعين بنت مخاض وحقتان ثم فى مائة وخمسين ثلث حقاق ثم تستانف ففى كل خمس شاة ثم فى خمس وعشرين بنت مخاض ثم فى ست وثلثين بنت لبون ثم فى مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف ابدا كما فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين فشرع ثم انقدح كراستينافين احدهما بعد المائة والعشرين والاخر بعد المائة والخمسين فبعد المائتين يستانف استينافا فاستانف مثل ما ذكر بعد المائة والخمسين حتى تجب فى كل خمسين حقة

باب زكوة الاموال

ف اس مین جانورون کی زکوة کے احکام ہین لہذا ضرور ہوا کہ بعض اصطلاحین اولا بیان کردی جائین بخت وہ اونٹ جنکی نسل عربی اور عجمی دونوں سے ہو منسوب ہے بخت نصر کی طرف یہ پیدا اسکی ہے عراب شتر عربی بنت مخاض بچہ شتر جو دوسرے سال مین ہو بنت لبون بچہ شتر جو تیسرے سال مین ہو حقہ بچہ شتر جو چوتھے سال مین ہو جذعہ بچہ شتر جو پانچویں سال مین ہو تبیع بچہ گاؤ یکسالہ مسن بچہ گاؤ دوسالہ سائمہ جو بعد الاکثر اصطلاح مین وہ اونٹ گاے بھینس بکری بھیڑی مراد ہین جو مفت جنگل مین اکثر سال چرا کرتے ہون اور ہون بھی نر مادے ملے جلے پس اگر مفت نہ چرین یا صرف نر یا صرف مادے ہون یا انکے علاوہ اور جانور ہون تو انمین زکوة نہین ہے ہم نصاب اونٹ کا پانچ ہے (یعنی پانچ سے کم مین زکوة نہین) ہم اور نصاب گائے بیل بھینس کا تیس ہے (اس سے کم مین زکوة نہین) ہم نصاب بکری بھیڑ کا چالیس ہے (اس سے کم مین زکوة نہین اور بکری دنبہ بھیڑ سب ایک حکم مین ہین) ہم جب یہ جانور مفت چرنیوالے ہون (اگر اکثر سال گھر مین کھلائے جائین تو زکوة نہین ہے) ہم پس پانچ اونٹون مین بخت ہون یا عراب ایک بکری دے اور پچیس مین ایک بنت مخاض پھر چھتیس مین بنت لبون پھر چھیالیس مین ایک حقہ پھر اکسٹھ مین جذعہ ہے پھر چھہتر مین دو بنت لبون پھر اکانوے مین دو حقے ایکسو بیس تک پھر ہر پانچ اونٹ مین (جو ایکسو بیس کے اوپر ہون) ایک بکری ہے (پہلے دو حقون سمیت) پھر ایکسو پینتالیس مین دو حقے اور ایک بنت مخاض ہے پھر ڈیڑھ سو اونٹ مین تین حقے پھر از سر نو حساب کیا جائے اور ہر پانچ مین (جو ڈیڑھ سو سے زیادہ ہون) ایک بکری دے (علاوہ تین حقون کے) ہم پچیس اونٹون مین (جو ڈیڑھ سو کے علاوہ ہون) ایک بنت مخاض ہے (علاوہ تین حقون کے) پھر چھتیس اونٹون مین (جو ڈیڑھ سو سے اوپر ہون) ایک بنت لبون ہے (مع تین حقون کے) پھر ایکسو چھیانوے اونٹون مین چار حقے ہین دو سو تک پھر ہمیشہ از سر نو حساب ہوا کرے اور اس طریقے سے جو ڈیڑھ سو کے بعد دو سو کے اندر ہے زکوة دیجایا کرے ش واضح رہے کہ مصنف نے دو استیناف بیان کیے یعنی از سر نو حساب کرنیکے دو قاعدے بتائے پہلا استیناف ایکسو بیس کے بعد ہے ڈیڑھ سو تک دوسرا استیناف ڈیڑھ سو کے بعد ہے دو سو تک پس دو سو سے جب اونٹ زیادہ ہون تو اسی دوسرے قاعدے کی رو سے زکوة کا حساب کیا جایا کرے یہانتک کہ ہر پچاس اونٹ پر ایک حقہ واجب ہوگا ہم نہایت آسان اور سریع فہم ہو جانیکے لیے اسے ایک نقشے مین دکھلا دیتے ہین

مروفی ثلثین بقرا وجاموسا تبیع اوتبیعۃ ثوفی اربعین مسن اومسنۃ ش التبیع الذی تم علیہ الحول والتبیعۃ انثاہ والمسن الذی تم علیہ الحولان والمسنۃ انثاہ مروفیما زاد یحسب الی ستین وفیہا ضعف ما فی الثلثین

جدول نصاب و مقدار زکوۃ و مقدار عفو شتران سائمہ

نمبر نصاب	تعداد اونٹ	تعداد واجب	عفو
۱	۵	ایک بکری	۴
۲	۱۰	۲ 〃	۴
۳	۱۵	۳ 〃	۴
۴	۲۰	۴ 〃	۴
۵	۲۵	بنت مخاض	۴
۶	۳۶	بنت لبون	۱۰
۷	۴۶	حقہ ۱	۹
۸	۶۱	جذعہ ۱	۱۴
۹	۷۶	بنت لبون ۲	۱۴
۱۰	۹۱	حقے ۲	۱۴
	۱۲۰	حقے ۲	۲۹

استیناف اول

نمبر نصاب	تعداد اونٹ	تعداد واجب	عفو
۱۱	۵	ایک بکری	۴
۱۲	۱۰	۲ بکری	۴
۱۳	۱۵	۳ 〃	۴
۱۴	۲۰	۴ 〃	۴
۱۵	۴۵	بنت مخاض حقے ۲	۴
۱۶	۵۰	حقے ۳	۴

واضح رہے کہ ایکسو بیس سے ایکسو پچاس تک نیا حساب ہے یعنی ہر پانچ اونٹ پر جو ایکسو بیس سے زیادہ ہون ایک بکری علاوہ دو حقونکے زیادہ ہوتی جائیگی پھر جب ایکسو پینتالیس ہو جائین تو دو حقے اور ایک بنت مخاض ہے پھر پورے ایکسو پچاس ہو جائین تو جملہ زکوۃ تین حقے ہین جو مقدار نصاب اوپر کے نقشے مین ہے وہ ایکسو بیس کے علاوہ ہے اور جو مقدار زکوۃ ہے وہ بھی دو حقون کے علاوہ ہے۔

استیناف دوم

نمبر نصاب	تعداد اونٹ	تعداد واجب	عفو
۱۷	۵	بکری ۱	۴
۱۸	۱۰	بکری ۲	۴
۱۹	۱۵	بکری ۳	۴
۲۰	۲۰	بکری ۴	۴
۲۱	۲۵	بنت مخاض ۱	۴
۲۲	۳۶	بنت لبون ۱	۱۰
۲۳	۴۶ یعنے ایکسو چھیانوے سے دوسو تک	حقے ۴ یہ جملہ زکوۃ ہے	۹

واضح رہے کہ ایک سو پچاس جو استیناف اول مین تھے وہ اوپر کے نقشے کی تعداد کے علاوہ ہے اور ایسے ہی تین حقے زکوۃ کے بھی اس زکوۃ کے علاوہ ہے گر ایکسو چھیانوے جو سابق دحال مکر ہین اُنمین کل چار حقے ہین اور آئندہ جس قدر اونٹ بڑھتے جائین اُنین زکوۃ اسی استیناف دوم کے حساب سے ہوگی۔

ھم اونٹین گائے بیل بھینس مین دے سب برابر اور ایک جنس ہین) ایک تبیع نر یا تبیعہ مادہ ہے پھر چالیس مین ایک مُسن نر یا مسنہ مادہ ہے ش تبیع وہ بچہ گائے ہے جب ایک سال پورا ہو جائے اور تبیعہ اسکا مادہ اور مُسن وہ بچہ گائے ہے جسکے دو سال پورے ہو جائین اور مُسنہ مادہ ہے ھم اور جو اس سے بڑھے اُسمین بھی حساب کیا جائے ساٹھ تک اور ساٹھ مین تیس کا دونا ہے یعنے جو مقدار چالیس سے زیادہ ہو مگر ساٹھ سے زیادہ نہو اُسمین بقدر حساب دیا جائے مثلاً اکتالیس مین ایک مسن

ثم فی کل ثلثین تبیع و فی کل اربعین مسنۃ ش ای فی ستین تبیعان الی تسع و ستین ثم فی سبعین تبیع و مسنۃ ثم فی ثمانین مسنتان ثم فی تسعین ثلثۃ اتبعۃ ثم فی مائۃ تبیعان و مسنۃ ثم فی مائۃ و عشر تبیع و مسنتان ثم فی مائۃ و عشرین اربعۃ اتبعۃ او ثلث مسنات ثم ھکذا الی غیر النہایۃ م و فی اربعین ضانا او معزا شاۃ ثم فی مائۃ و احدی و عشرین شاتان ثم فی مائتین و واحدۃ ثلث شیاہ ثم فی اربع مائۃ اربع شیاہ ثم فی کل مائۃ شاۃ و لا شیء فی بغل و حمار لیسا للتجارۃ و لا فی عوامل و حوامل و علوفۃ ش العوامل التی اعدت للعمل کاثارۃ الارض و الحوامل التی اعدت لحمل الاثقال

اور چالیسواں حصہ مسنے کا اور ہر چالیس میں ایک مسنہ اور دو چالیسوں حصے مسنے کے یہ انسٹھ تک ہے جب ساٹھ ہو تو دو تبیعے دیے جائیں م پھر ساٹھ کے بعد) ہر تیس میں ایک تبیعہ اور ہر چالیس میں ایک مسنہ ہے ش یعنی ساٹھ میں دو تبیعے ہیں انہتر تک پھر ستر میں ایک تبیعہ ہے اور ایک مسنہ پھر اسی میں دو مسنے ہیں پھر نوے میں تین تبیعے ہیں پھر سو میں دو تبیعے اور ایک مسنہ پھر ایک سو دس میں ایک تبیعہ اور دو مسنے پھر ایک سو بیس میں چار تبیعے یا تین مسنے اور ایسے ہی حساب ہے غیر نہایت تک م اور چالیس بکریوں میں یا بھیڑوں میں ایک بکری ہے پھر ایک سو اکیس میں دو بکریاں پھر دو سو ایک میں تین بکریاں پھر چار سو میں چار بکریاں ہیں پھر ہر سو بکری میں ایک بکری بڑھا کریگی۔

جدول مقدار نصاب زکوۃ و عفو گاؤ و جاموش

عدد نصاب	مقدار نصاب	تعداد واجب	مقدار عفو
۱	۳۰	تبیع ۱	۲۹
۲	۴۰	مسن ۱	۹
۳	۵۹ تک	فی راس ۱/۴۰ مسن کا	+
۴	۶۰	تبیع ۲	+
۵	۷۰	تبیع ۱ مسن ۱	۹
۶	۸۰	مسنہ ۲	۹
۷	۹۰	تبیعے ۳	۹
۸	۱۰۰	تبیعے ۲ مسنہ ۱	۹
۹	۱۱۰	تبیعہ ۱ مسنہ ۲	۹
۱۰	۱۲۰	تبیعے ۴ یا مسنہ ۳	۹

پھر اسی طرح ہر دس پر بجائے تبیعے کے مسنہ ہو جائیگا اور جب تیس ہونگے ایک تبیعہ پورا بڑھ جائیگا اور جب چالیس ہونگے ایک مسنہ پورا بڑھ جایا کریگا اور ہمیشہ مقدار عفو نو ہوا کریگی۔

جدول مقدار نصاب زکوۃ و عفو غنم و میش

عدد نصاب	مقدار نصاب	مقدار واجب	عفو
۱	۴۰	بکری	۳۹
۲	۱۲۱	۲ 〃	۸۰
۳	۲۰۱	۳ 〃	۷۹
۴	۴۰۰	۴ 〃	۱۹۸

واضح رہے کہ اس کے بعد ہر صدی میں ایک بکری زیادہ ہوا کرے گی۔

واضح رہے کہ مقدار نصاب و مقدار واجب میں قیاس و رائے کو دخل نہیں جیسا اثر و منقول ہے ویسا ہی قرار پایا۔

م اور خچر اور گدھے میں جو تجارت کے لیے نہوں زکوۃ نہیں اور نہ ان جانوروں میں زکوۃ ہے جو محنت اور عمل کے لیے ہوں یا لادنے کے لیے یا انکو چارہ دیا جاتا ہو ش عوامل وہ جانور جو کام کے لیے تیار کیے جائیں جیسے زمین کا جوتنا اور حوامل وہ جو بوجھ لادنے کے لیے ہوں

والعلوفة التی تعطی العلف وهی ضد السائمة ه‍ ولا فی حمل وفصیل وعجیل الا تبعا للکبیر ولا فی ذکور
الخیل منفردة وکذا فی اناثها فی روایة وفی کل فرس من المختلط بالذکور والاناث سائمة دینار او ربع عشر قیمته نصابا
وجاز دفع القیم فی الزکوة والکفارة والعشر والنذر ولا یاخذ المصدق الا الوسط وان یجد المسن الواجب یاخذ الادنی مع الفضل
او الاعلی ویرد الفضل ویضم المستفاد فی وسط الحول فی حکمه الی النصاب من جنسه ش ای اذا کان له مائتا درهم وحال
علیها الحول وقد حصل فی وسط الحول مائة درهم یضم المائة الی المائتین وقوله فی حکمه ای فی حکم المستفاد وهو وجوب الزکوة

اور علوفہ وہ جسے گھاس وغیرہ دیجائے یعنی ضد سائمہ کی ف حدیثین وارد ہین لیس علی المسلم فی عبدہ ولا فی فرسہ صدقۃ (مشکوۃ) ثمان سے کہ
اور غلام مین صدقہ نہین اور مثل اسکے اور بھی احادیث سے مفہوم ہوتا ہی علاوہ برین جب مال زکوۃ معین ہوگئے تو دوسرے اموال مین صدقہ کیونکر ہو سکتا ہے
اور یہ کہ جو چیزین مشغول بحاجت اصلی ہون انپر زکوۃ نہین پس عوامل وحوامل اور رکوب اصلی حاجت سے مثل ظروف وبیوت وعبید متعلق ہیں اور عمل کا
کا اسی پہ ہو حمل اور بکری کا بچہ جو ایک سال سے کم کا ہو اور اونٹ کا بچہ جو ابن مخاض کے درجے سے کم ہو اور گائے کا بچہ جو ایک برس سے زیادہ
انمین بھی زکوۃ نہین مگر بڑونکے ساتھ (یعنی اگر یہ بچے بڑے جانورون کے ساتھ ہون تو انمین محسوب ہونگے) ع اور نر گھوڑون مین زکوۃ نہین اور ایسے ہی
گھوڑیون مین ایک روایت پر اور ہر گھوڑے مین جو نر و مادہ ملے جلے ہون اور مفت چرتے ہون ایک دینار ہی یا اسکی قیمت کا چالیسوان حصہ اگر اس گھوڑے
کی قیمت نصاب ہوجائے ف یعنی اگر قیمت اسکی دو سو درم ہو تو زکوۃ ہی ورنہ نہ آئے حاصل یہ ہی کہ تین قسم کے جانورون مین بالاجماع زکوۃ ہی ابل غنم
بقر اور خیل مین اختلاف ہی اور انکے علاوہ جانورون مین بالاتفاق زکوۃ نہین مگر یہ کہ تجارت کے لیے ہون - پھر گھوڑے مین زکوۃ امام ابو حنیفہ
کی رائے پر ہی اور تصحیح اسی قول کی بدلائل قویہ علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر مین اور آثار مین ابو حنیفة عن حماد بن ابی سلمان عن ابراهیم النخعی
انه قال فی الخیل السائمة التی یطلب نسلها ان شئت فی کل فرس دینارا او عشرة دراهم وان شئت فالقیمة فیکون فی کل مائتی درهم
خمسة دراهم فی کل فرس ذکر او انثی یعنی چرنے والے گھوڑون مین جبکہ وہ اونکے بچے لینے کے لیے پالے گئے ہون ہر گھوڑے مین ایک دینار یا دس درہم ہین
اور گو چاہے تو قیمت ہی دے یعنی دو سو درم مین پانچ درم دے ہر گھوڑے مین نر ہو یا مادہ اور حضرت عمر اور حضرت عثمان سے گھوڑے کی زکوۃ کا لینا مروی ہے
اور صاحبین کے نزدیک نہین اور تحسین کی اسکی طحاوی نے اور فتوی نقل کیا اسپر صاحب درمختار نے ع اور جائز ہی زکوۃ مین اور کفارے مین اور عشر مین اور
نذر مین کہ قیمت دیدین اور عامل صدقہ (جو سلطان اسلام کی طرف سے بغرض اجتماع اموال زکوۃ معین ہوتا ہی اور جابجا دورہ کرکے زکوۃ تحصیلتا ہی)
نہ لے گر مال متوسط ف جیسا کہ وارد ہوا ایاک وکرائم اموالهم (بخاری ومسلم) انکے عمدہ مالونپر دست اندازی نکر ع اور اگر نہ ملے واجب ملے تو ادنی
لیلے اور اس زیادتی کو بھی لے یا اس سے عمدہ لے اور افزونی واپس کرے (یعنی زیادہ نہ لے) ع اور جو زیادتی درمیان سال کے ہو اسے اس مال کے حکم
مین جو اسکے جنس سے ہو اور ابتداے سال سے موجود ہو ملادے ش یعنی اگر اسکے پاس دو سو درم تھے انپر سال گذر گیا اور درمیان سال کے سو درم
ملے تو یہ سو دو سو کی طرف ملادے اور قول اسکا فی حکمہ یعنی اس مال مستفاد کے حکم مین جو ابتداے سال سے موجود تھا اور وہی حکم وجوب زکوۃ کا ہی

يعني يعتبر في المستفاد الحول الذي مر على الاصل ويمكن ان يرجع ضمير حكمه الى الحول م والزكوة في النصاب لا العفو ش فلذا لو هلك
خمسا وثلثين من الابل فالواجب فيه بنت مخاض كما هو في خمس وعشرين لا في المجموع حتى لو هلك عشرة بعد الحول كان الواجب
على حاله م وهلاك النصاب بعد الحول يسقط الواجب وهلاك البعض حصته ويصرف الهلاك الى العفو اولا ثم الى النصاب يليه ثم
وثم الى ان ينتهي فيبقى شاة لو هلك بعد الحول عشرون من ستين شاة او واحدة من ست من الابل وتجب بنت مخاض لو هلك
خمسة عشر من اربعين بعيرا ش اي يصرف الهلاك الى العفو اولا فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كالمثالين الاولين وهما
هلاك عشرين من ستين شاة وواحد من ست من الابل وان جاوز الهلاك العفو يصرف الهلاك الى النصاب الذي يلي العفو كما اذا هلك خمسة عشر
من اربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر يصرف الى النصاب الذي يلي العفو وهو ما بين خمس وعشرين الى ست وثلثين

یعنی معتبر ہے مال مستفاد میں وہ سال جو اصل مال پر گذرا اور ممکن ہے کہ ضمیر حکمہ کی سال کی طرف پھیرین یعنی حکم مستفاد وہی الحول ہے خلاصہ یہ ہے کہ آخر سال جس تاریخ
مال موجود ہو اُسے یہ سمجھنا چاہیے کہ سب کا سب ابتدا سے آج تک موجود تھا اور یہ نہیں کہ ہر آمدنی کے لیے ایک تاریخ جدید ہو اور ہر وجوب کے لیے ایک تاریخ ہو
روزانہ ایک مال کے لیے سال ختم ہوتا جائے اور حسابات کا طول حد سے زیادہ ہو جائے مثلاً ایک شخص نے رمضان کا مہینہ ادائے زکوۃ و حسابات اموال
کے لیے معین کیا ہے تو شوال سے شعبان تک جو مال ملتا ہے ایسا سمجھے کہ یہ سب کا سب یکم شوال سے موجود تھا اور سب پر سال گذر گیا اور جنس کی طرف ملانے
کی یہ صورت ہے کہ اگر چاندی ملی ہے تو اس چاندی سے جو ابتدائے سال سے موجود تھی ملا دے اور سونا ہے تو سونے سے علی ہذا القیاس) م اور زکوۃ نصاب
میں ہے عفو میں نہیں ش جب آدمی پینتیس اونٹ کا مالک تھا تو اس میں واجب بنت مخاض ہے اور وہ پچیس کی زکوۃ ہے نہ مجموع یعنی پچیس اور دس ملا کر
پینتیس کی (اسلیے کہ دس اس میں عفو ہے) پس اگر دس بعد سال کے ہلاک ہوے تو مقدار زکوۃ علی حالہ رہیگی (اسلیے کہ ہلاک عفو سے متعلق ہوگا نصاب سے
نہیں) م اور نصاب کا ہلاک ہونا سال کے بعد واجب کو ساقط کرتا ہے اور ہلاک بعض سے حصۂ زکوۃ ساقط ہوتا ہے (یعنی اگر آدھا نصاب ہلاک ہوا تو نصف
مقدار کم ہو جائیگی) اور ہلاک اولاً عفو کی طرف پھیرا جائے پھر اُس نصاب کی طرف جو اُس سے ملا ہے پھر اسی طرح پھر اسی طرح یہانتک کہ نصاب ختم ہو جائے
اور کچھ نہ رہے۔ پس اگر ساٹھ بکریوں سے سال تمام کے بعد بیس بکریاں ہلاک ہوگئیں تو وہی ایک بکری زکوۃ میں دینا ہوگی (اسلیے کہ چالیس بکریوں کا
نصاب تھا اور بیس عفو پس پہلے وہ عفو کی ہلاک ہوئیں اور نصاب بحال رہا) یا چھ اونٹ سے ایک ہلاک ہوا تب بھی وہی ایک بکری جو پانچ پر تھی
واجب ہوگی) اور چالیس اونٹ سے اگر پندرہ ہلاک ہوے تو بھی وہی بنت مخاض دینا ہوگا جو پچیس میں تھا) ش یعنی ہلاک پہلی مقدار عفو سے متعلق
ہوتا ہے تو اگر ہلاک مقدار عفو سے متجاوز نہوا (یعنی برابر یا کم ہے) تو مقدار زکوۃ واجب علی حالہ ہے جیسے پہلی دونوں مثالیں اور وہی ہلاک ہونا بیس کا ہے ساٹھ بکریوں
سے اور ایک اونٹ کا چھ اونٹوں سے اور اگر ہلاک عفو سے متجاوز ہو گیا تو اُس نصاب سے متعلق ہوگا جو اس عفو کے بعد ہے جیسا کہ جب پندرہ اونٹ چالیس
سے ہلاک ہوں تو چار اونٹ مقدار عفو کی طرف پھیرے جائینگے (جو جنس مقدار نصاب سے زائد تھی) اور یہ عفو نقشہ کے نمبر ۔ سے ظاہر ہے اب باقی رہا ہلاک
گیارہ اونٹ کا) پھر گیارہ متعلق ہونگے اُس نصاب سے جو اس عفو سے ملا ہوا ہے اور وہ مابین پچیس اور چھتیس کے ہے (یہ عفو نقشہ کے نمبر ۔ میں دیکھو)

حتی تجب بنت مخاض ولا نقول الهلاک یصرف الی النصاب والعفو حتی نقول الواجب فی اربعین بنت لبون وقد هلک خمسة عشر من اربعین وبقی خمسة وعشرون فیجب نصف وثمن من بنت لبون ولا نقول ایضا ان الهلاک الذی جاوز العفو یصرف الی مجموع النصب حتی نقول تصرف اربعة الی العفو ثم یصرف احد عشر الی مجموع ستة وثلثین ای کان الواجب فی ستة وثلثین بنت لبون وقد هلک احد عشر وبقی خمسة وعشرون فالواجب ثلثا بنت لبون وربع تسع بنت لبون فاما قوله ثم وثم الی ان ینتهی فلم یذکر له فی المتن مثالا فنقول لو هلک من اربعین بعیرا عشرون فالبعیر تصرف الی العفو واحد عشر الی نصاب یلی العفو وخمسة الی نصاب یلی هذا النصاب حتی یبقی اربع شیاة وقس علی هذا اذا هلک خمسة وعشرون او ثلثون او خمسة وثلثون **م** والسائمة هی المکتفیة بالرعی فی اکثر الحول **ش** الرعی بالکسر الکلاء **م** واخذ البغاة زکوٰة السوائم والعشر والخراج یفتون ان یعیدوا خفیة ان لم تصرف فی حقه لا الخراج **ش** اعلم ان ولایة اخذ الخراج للامام وکذا اخذ الزکوٰة فی الاموال الظاهرة وهی عشر الخارج وزکوٰة السوائم وزکوٰة اموال التجارة ما دامت تحت حمایة العاشر

یہاں تک کہ ایک بنت مخاض واجب ہوگی (جو پچیس کے لیے تھی) اور ہم نہیں کہتے کہ ہلاک عفو و نصاب دونوں سے متعلق ہوتا ہے یہاں تک کہ کہیں ہم کہ چالیس اونٹ میں ایک بنت لبون واجب تھی (دیکھیے نقشہ نمبر۶) اور اسمیں سے پندرہ ہلاک ہو گئے اور پچیس باقی رہے تو واجب ہوگا کہ نصف و ثمن بنت لبون دیا جائے اس لیے کہ جب چالیس اونٹ کے لیے ایک لبون تھا تو پچیس کے لیے ۵/۸ ہوگا اور یہ آدھا اور آٹھواں حصہ ہے لیکن جب کہ اس ہلاک کا اثر مجموع کی طرف نہیں تو اب پہلے وہ چار جو چالیس میں عفو تھے اس ہلاک میں وضع ہوئے پھر گیارہ (چھتیس) باقیہ سے کم ہوئے پچیس رہے اسمیں بنت مخاض ہے وہ دیا جائیگا اور ہم یہ بھی نہیں کہتے کہ جو ہلاک عفو سے متجاوز ہو تو وہ مجموع نصابوں سے متعلق ہو یہاں تک کہ (اگر ایسا کہتے تو) ہم کہتے کہ چار تو عفو کی طرف پھیرے گئے اور گیارہ مجموع چھتیس سے متعلق ہوئے یعنی تھا واجب چھتیس میں ایک بنت لبون اور اسمیں سے ہلاک ہوئے گیارہ اور پچیس باقی رہے تو واجب بھی بنت لبون کی دو تہائیاں اور چھتیسواں حصہ ہے اسلیے کہ جب ۳۶ میں ایک بنت لبون تھی تو ۲۵ میں ۲۵/۳۶ واجب ہوگا اور یہ دو تہائیاں اور چھتیسواں حصہ ہوا) مگر قول مصنف کا ثم وثم الی ان ینتہی پس متن میں اسکی مثال بیان نہیں کی گئی تو ہم کہتے ہیں اگر چالیس اونٹ سے بیس ہلاک ہوئے تو چار پہلے عفو سے متعلق ہونگے (جو ۳۶ سے چالیس تک ہیں) اور گیارہ اسکے پاس والی نصاب (یعنی چھتیس) سے متعلق ہونگے باقی رہے پانچ) پانچ اس نصاب سے متعلق ہوں گے جو چھتیس سے ملا ہے (یعنی پچیس) یہاں تک کہ مقدار واجب چار بکریاں رہجائیگی اسلیے کہ جب پچیس سے پانچ کم ہوئے باقی رہے بیس اونٹ انمیں چار بکریاں ہیں) اور اسی پر قیاس کر جب پچیس ہلاک ہوئے یا تیس یا پینتیس **م** اور سائمہ وہ ہے جو اکثر سال چرنے پر کفایت کرے **ش** رعی بالکسر کلا (یعنے گھاس) **م** باغیوں نے سوائم کی زکوٰۃ اور عشر اور خراج لے لیا تو فتوٰی یہ ہے کہ خفیۃً اعادہ کر لیں اگر وہ مال اپنے حقوق میں مصروف نہوا ہو مگر خراج دوبارہ ندیا جاوے **ش** جانو کہ خراج لینے کی ولایت امام کو ہے اور ایسے ہی ولایت زکوٰۃ لینے کی اموال ظاہرہ میں امام کو ہے اور اموال ظاہرہ عشر ہے جو پیداوار پر لیا جاتا ہے اور زکوٰۃ جانوروں کی ہے اور زکوٰۃ اموال تجارت کی ہے (جو تمام ربع عشر لی جاتی ہے اور یہ ولایت) اسوقت تک ہے جبتک وہ لوگ یا مال عشر لینے والے کی حمایت میں ہے

فان اخذ البغاة او سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على الملاك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم من المقاتلة لانهم يحاربون الكفار وان اخذوا الزكوة المذكورة فان صرفوا الى مصارفها وهي مصارف الزكوة فلا اعادة على الملاك وان لم يصرفوا الى مصارفها فعليهم الاعادة خفية اي يؤدونها الى مستحقيها فيما بينهم وبين الله تعالى وانما قال يفتي الى بعيد واخفية احترازا عن قول بعض المشائخ انه لا اعادة عليهم لانهم لما تسلطوا على المسلمين صار حكمهم حكم الامام ضرورة ولهذا يصح منهم تفويض القضاء واقامة الجمع والاعياد ونحو ذلك والجواب عنه ان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها يعني نصب القضاة واقامة ما هو من شعائر الاسلام ضرورة بخلاف الزكوة فان الاصل فيه الاداء خفية قال الله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وعن قول بعض المشائخ انه اذا نوى بالدفع اليهم التصدق عليهم سقط عنه لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والشيخ الامام ابو منصور الماتريدي زيّف هذا فانه قال لابد من اعلام المتصدق عليه ويلزم الاخفاء فلان الزكوة عبادة محضة كالصلوة فلا تتادى الا بالنية الخالصة لله تعالى ولم توجد ثم اعلم ان الاصل المذكورة في الهداية نفي والزكوة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم قيل

تو اگر باغیوں نے یا ہمارے زمانے کے بادشاہوں نے (جو غالباً اموال شرعی مصرف میں نہیں اٹھاتے بلکہ وہ سب اپنا مال مملوک سمجھ کر جو چاہتے ہیں کرتے ہیں) خراج لے لیا تو مالک پر دوبارہ ادا کرنا نہیں ہے اسلیے کہ مصرف خراج لشکر ہے (یعنی زر خراج لشکر کشی و تہیہ اسباب جنگ کے لیے ہے) اسلیے کہ وہ لوگ بھی کفار سے لڑتے بھڑتے رہتے ہیں (تو وہ مال اپنے مصرف میں آ جاتا ہے) اور اگر زکوۃ مذکور (یعنی سوائم کی لی یا عشر لیا) تو اگر اپنے مصارف میں لگا دیا اور وہ مصارف زکوۃ کے ہیں، تو مالکوں پر لازم نہیں کہ وہ زکوۃ دوبارہ ادا کریں اور اگر زکوۃ کے مصارف میں نہ خرچ کیا تو ان پر دوبارہ ادا کرنا ہے پوشیدہ طور پر اعادہ کریں یعنی اُس مال کو اُنکے مستحقوں کو دیدیں اپنے اور اللہ تعالی کے درمیان میں (یعنی عامل صدقہ اور سلطان اسلام وغیرہ کو اس سے کچھ تعلق نہیں) اور یہ جو کہا کہ فتوی اسپر ہے کہ خفیۃً اعادہ کریں بعض مشائخ کے قول سے احتراز ہے وہ کہتے ہیں کہ اُنپر دوبارہ دینا واجب نہیں اسلیے کہ وہ باغی جب مسلمانوں پر مسلط ہو گئے تو اُنکا حکم امام کا حکم ہے ضرورۃً اور اسی لیے اُنکا قاضی بنانا اور جمعہ قائم کرنا اور عید کی نماز قائم کرنا وغیرہ سب صحیح ہوتا ہے اور جواب اسکا یہ ہے کہ جو بالضرورت ثابت ہوتا ہے وہ قدر ضرورت سے نہیں بڑھتا یعنی قاضیوں کا قائم کرنا اور شعائر اسلام کا قائم کرنا ضروری ہے بخلاف زکوۃ کے پس اصل اُسمیں خفیۃً ادا کرنا ہے فرمایا اللہ تعالی نے اگر تم صدقات کو چھپاؤ اور فقرا کو دو تو یہ تمہارے حق میں خیر ہے اور احتراز ہے بعض مشائخ کے قول سے کہ جب دینے والے نے اُنکو دیتے وقت یہ نیت کر لی کہ میں اُنپر تصدق کرتا ہوں تو اُنسے وجوب ساقط ہو گیا پس وہی باغی اُن وجوہ سے جو مصارف اُنپر ہیں (انتظام سلطنت و دفع دشمن وغیرہ سے) محتاج ہیں الا شیخ امام ابو المنصور ماتریدی رحمہ اللہ نے اس تعلیل کو (کہ وہ باغی فقرا ہیں بوجہ ان مصارف کے) ضعیف کر دیا اور کہا کہ ضرور ہے کہ جس پر صدقہ کرے اُسے مطلع کر دے کہ یہ صدقہ ہے (تو جب اس باغی حاکم کو دیا جائیگا اور یہ نکہا جائیگا کہ تجھے صدقہ دیا جاتا ہے تو شرط ادا نہ پائی جائیگی) اور یہ امر بھی پوشیدہ نہیں ہے کہ زکوۃ عبادات خالصہ سے ہے جیسے نماز تو ادا نہو گی جب تک نیت خالص نہو اللہ تعالی کے لیے اور یہ نیت نہیں پائی گئی (اس لیے کہ باغیوں کو دیکر نیت خالص اللہ تعالے نہیں ہو سکتی) جانو کہ عبارت ہدایہ کی یہ ہے اور زکوۃ مصرف اُسکے فقرا ہیں اور یہ باغیان ظالم اُنکو نہیں دیتے اور کہا گیا جبکہ دیتے وقت نیت

اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل سلطان جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط فعليك ان تتامل
في هذه الرواية هل يفهم منها الاسقاط الزكوة عن المظلوم نظرا له ودفعا للحرج عنه وهل تدل الرواية على انه يجوز للخوارج واهل الجور ان
يأخذوا الزكوة ويصرفوها الى حوائجهم ثم لا يصرفونها الى الفقراء بتاويل انهم فقراء فانظر الى هذا الذي ادرج في الايمان كيف تمسك بهذه
الرواية فسوغ لولاة هراة اخذ العشر والزكوة بالصفة المعلومة بل فرض عليهم ذلك وحكم بكفر من انكره والصفة المعلومة ان يحرزوا الاموال
في اخذ الخراج من الارض اضعافا مضاعفة فيضعوا على الملاك القيمة يأخذونها جبرا وقهرا ويصرفونها كما هو عادة اهل الاسراف والاتراف

کرلی جائے کہ اُنپر تصدق کیا جاتا ہی توزکوۃ ساقط ہو جائیگی اور ایسے ہی حکم ہی سلاطین ظالم کو دینے کا اسلیے کہ وہ سلاطین اُس بار سے کہ اُن پر ہی
فقرا ہین مگر قول اول یعنے حکم اعادہ احوط ہی تو ای سائل یا ای مفتی تجھپر لازم ہی کہ اس روایت پر جو ہدایہ مین ہی نظر کرے کہ کیا اس روایت سے
کچھ اور بھی سمجھا جاتا ہی مگر یہ کہ زکوۃ مظلوم سے ساقط ہو جاتی ہی اور یہ سقوط بوجہ ترحم و شفقت کے ہی بحال مظلوم و بوجہ دفع حرج کے ہی
تاکہ اُسپر تنگی نہو اور کیا اس روایت مین دلالت ہی کہ خوارج اور ظالمون کے لیے زکوۃ کا وصول کرنا اور اپنی ضرورتون مین خرچ جائز ہو گیا اور یہ
کہ اُسے فقرا پر خرچ نکرین اس تاویل سے کہ وہ خود فقرا ہین تو اُسکی طرف دیکھ جس نے ایمان مین دوسرا رکن بڑھایا کہ وہ کس طور پر اس روایت سے
تمسک کرتا ہی اور ہرات کے والیون کے لیے عشر و زکوۃ صفت معلوم پر لینا جائز کرتا ہی بلکہ اُنکے والیون پر اس کا وصول کرنا فرض گردانتا ہی اور جو
اس سے انکار کرے اُسکے کفر کا حکم کرتا ہی اور صفت معلومہ یہ ہی کہ سپاہیون کو عشر لینے کے لیے تعینات کرے کہ وہ دو نی تگنی لین پھر مالکون پر اُسکی
قیمت مقرر کرکے اُنسے وصول کرلین جبر و قہر (رضا و عدل سے نہو) اور اُس مال کو فضول خرچون کے طریقے پر خرچ کیا کرین ف حاصل
مقام یہ ہی کہ جناب شارح رح نے اول یہ ثابت کیا ہی کہ جب باغی یا ظالم حاکم جو صدقات کو اُسکے طریقے پر خرچ نکرین رعایا خود مسلمان ہون مسلمان
رعایا پر قابو پاکر خراج یا عشر یا زکوۃ تحصیل کرلین تو خراج ادا ہو گیا مگر عشر و زکوۃ جو عبادات محضہ سے ہین ادا نہو گا اُسے دوبارہ ادا کرین مگر غرض
تاکہ فتنہ نہو اور یہ کہ ہدایہ مین ہی اگر ان کو اس نیت سے دیدین کہ جو مصارف اور بار اُنپر ہی اُسکے اعتبار سے یہ بھی حاجتمند ہین تو یہ
حیلہ ہی کہ زکوۃ ساقط ہو جائے اور دوبارہ دینا نہ پڑے مگر یہ صرف حیلہ ہی کہ رعایاے مظلوم مجبور سے زکوۃ ساقط ہو جائے اور اُنکے اُون
مین دوبارہ دینے کی مصیبت پیش نہ آئے اور یہ نہین کہ حقیقۃً یہ صورت ادا کی ہی اور ابہام اس تمام تقریر سے کہ شیخ نظام الدین عبد الرحیم الخوافی رحمہ
نہایت سختی سے اعتراض کیا ہی کہ اُنھون نے اس روایت پر نظر کرکے والیان ہرات کو اجازت دیدی کہ تمکو زکوۃ و عشر کا لینا جائز ہی حالانکہ
ہدایہ سے صرف مظلوم کے لیے ایک حیلہ سمجھا جاتا ہی نہ یہ کہ ظالم کو موقع دیا جائے اور یہ کہ جبر و قہر اسپاہی مقرر کرکے دونا چوگنا رعایا سے
وصول کرلیا جائے اور یہ کہ غلہ کی قیمت قرار دیکر اُنسے لی جائے دیگر حضرت اُستاد رح نے عمدۃ الرعایہ مین اُمکے نواسے فصیح الدین ہروی سے جو شارح
وقایہ کے ہین نقل کیا کہ کہا فصیح الدین نے کہ ہمارے جد امجد نے صرف ہدایہ سے یہ روایت نہین لی بلکہ دوسری کتب فقہ سے بھی اخذ کیا ہی اور
اسکے سوا جو کچھ صدر الشریعہ نے ہمارے جد امجد کی طرف منسوب کیا ہی کہ سپاہیون کا مقرر کرنا اور دونا چوگنا لینا وغیرہ جائز کہا تھا یہ سب اُنپر افترا ہی

م ولا شئ فی مال الصبی التغلبی وعلی المرأۃ ما علی الرجل منہم ش تغلب بکسر اللام ابو قبیلۃ والنسبۃ الیہا تغلبی بفتح اللام استیحاشا لتوالی الکسرتین وربما قالوا بالکسر کذا فی الصحاح وبنو تغلب قوم من مشرکی العرب طالبہم عمرؓ بالجزیۃ فابوا وقالوا نعطی الصدقۃ مضاعفۃ فصولحوا علی ذلک فقال عمرؓ ہذہ جزیتکم فسموہا ما شئتم فلما جری الصلح علی ضعف زکوٰۃ المسلمین لا تؤخذ من صبیانہم وتؤخذ من نسواہم کالمسلمین مع ان الجزیۃ لا توضع علی النساء م وجاز تقدیمہا لحول ولا کثر منہ لنصب الذی نصاب ش والاصل فی ہذا ان المال النامی سبب لوجوب الزکوٰۃ والحول شرط لوجوب الاداء فاذا وجد السبب یصح الاداء مع انہ لم یجب فاذا وجد النصاب یصح الاداء قبل الحول وان کان لہ نصاب واحد کمائتی درہم مثلا فیؤدی لاکثر من نصاب واحد حتی اذا ملک الاکثر بعد الاداء اجزأہ عما ادی من قبل الاداء وان لم یملک نصابا اصلا لم یجز الاداء

اور والی ہرات اُس زمانے مین ابوالحسن محمد کرت تھے جو ناصر اسلام و حامی سنت تھے۔ اور یہ جو کہا کہ ایمان مین دوسرا رکن بڑھا دیا اسکی حقیقت یہ ہو کہ اُنھون نے اپنے ایک رسالہ مین جسکا نام تحقیق الایمان ہو دلائل قویہ و براہین ظاہرہ سے بکمال تحقیق و توثیق یہ ثابت کیا ہو کہ ایمان مین تصدیق کے ساتھ تسلیم یعنی مان لینا بھی ضرور ہو اور اس دعوی پر آیات و احادیث سے کھلی کھلی دلیلین بیان کین اور بعض اکابر علما مثل سعد الدین تفتازانی کے اس تحقیق مین اُنکا معرف و معین ہونا بھی لکھا اور یہ کہ شیخ خود علمائے متبحر و فقہائے مجتہدین سے تھے اُنکو ایسی تحقیر سے یاد کرنا از یبا تھا التفصیل ابن سبکی حاشی عمدۃ الرعایہ مین موجود ہی) م اور بنی تغلب کے لڑکون کے مال مین کوئی شی نہین ہو اور اُنکی عورتون کے ذمہ وہ ہی جو اُنکے مردون پر ہو ش تغلب بکسر لام ایک قبیلے کے باپ کا نام ہو اور بوقت نسبت تغلبی بفتح لام اسلیے بولتے ہین کہ پے درپے دو کسرے جمع نہو جائین اور کبھی نسبت مین تغلبی بکسر بھی بولتے ہین صحاح (کتاب لغت مصنفہ جوہری) مین ایسا ہی ہو اور بنی تغلب ایک قوم مشرکین عرب کی ہو حضرت عمرؓ نے اُن سے جزیہ طلب کیا تو انکار کیا اور کہنے لگے ہم دوچند زکوٰۃ دینگے (جزیہ کا نام گوارا نکرینگے) تو اسی بات پر صلح ہوگئی فرمایا حضرت عمرؓ نے تمھارا جزیہ یہی ہو تم جو چاہو نام رکھ لو تو جب صلح جاری ہوگئی کہ مسلمانون کی زکوٰۃ سے دونا دیا کرین اُن کے لڑکون سے نلیا جائیگا (اسلیے کہ زکوٰۃ لڑکون پر نہین) اور اُنکی عورتون سے لیا جائیگا جیسا کہ مسلمانون سے (اور زکوٰۃ عورتون پر ہی) باوجودیکہ جزیہ عورتون پر نہین ہو م اور جائز ہو زکوٰۃ ایک سال یا کئی سال کی پیشگی ادا کرنا اور (یہ کہ) صاحب ایک نصاب کا کئی نصابون کی زکوٰۃ ادا کر دے ش اصل باب زکوٰۃ مین یہ ہو کہ سبب وجوب زکوٰۃ مال نامی ہو اور شرط وجوب ادا سال کا گذرنا ہو تو جب سبب یعنی مال نامی پالیا گیا ادا کرنا صحیح ہوگیا اگرچہ ابھی ادا واجب نہین ہوئی پھر جب نصاب پالیا گیا ادا کرنا سال تمام سے پہلے بھی صحیح ہوگیا اور ایسے ہی جبکہ اُسکے لیے ایک نصاب ہو جیسے دوسو درم پھر ایک نصاب سے زیادہ کی زکوٰۃ دیدے جائز ہو یہان تک کہ اگر کئی نصابون کا مالک ادا پیشگی ادا کرنے کے بعد ہو تو وہ جو پہلے ادا کر چکا ہو کافی ہوگا اور دوبارہ دینا نہوگا مگر جبکہ وہ ایک نصاب کا بھی مالک نہ تھا تو ادا بھی صحیح نہوئی ف پیشگی زکوٰۃ کا ادا مروی ہو ابوداؤد و ترمذی سے کہ پوچھا عباسؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ زکوٰۃ سال گذرنے سے پہلے دیجائے تو آپ نے اذن دیا۔ اور قیاس اس مسئلہ کا صوم و صلوٰۃ پر نہین صحیح اسلیے کہ وہ عبادت محضہ ہو حق اللہ تعالی جو غنی ہو پس اُسکے معین کیے ہوے اوقات و رتبا دیر سے

اعلم ان هذا الوزن تا بيوزن **ش** مثاقيل سبعة منها كل عشرة دراهم وللفضة مأتا درهم والذهب عشرون مثقالا وهو

سبعة وهو ان يكون الدرهم سبعة اجزاء من الاجزاء التي يكون المثقال عشرة منها اى يكون الدرهم نصف مثقال

وخمس مثقال فيكون عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل و المثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات

بھی ادا ہونا چاہیے اور زکوة کو حق الله ہی مگر غرض پرورش وکفالت محتاج وادائے شکر نعمت وطہارت اموال۔ اور یہ سب امور متعلق بحاجت عباد ہیں پس

حکمت بالغۂ الٰہیہ ورحمت کاملہ ربانیہ نے ان محتاجون کی حاجت روائی میں انکو اختیارات مزید دیدیے کہ اپنے مصالح ومضار پر نظر کرکے اس امر

اہم کو انجام دیا کرین آخر ظاہر ہی کہ کبھی فقیر مستحق نہین ملتا اور کبھی مقدار واجب سے زیادہ دینا دشوار گذرتا ہی اور سبکدوشی اور مال وافر کے لحاظ سے

یا کسی فقیر واجب الرعایت کی حاجت سے یا بشوق حصول ثواب مزید وسبقت فی الخیرات پیشگی دینا مناسب نظر آتا ہی پس انھین اجازت دیگئی

ہم اور مقدار نصاب) سونے سے بیس مثقال ہین اور چاندی سے دو سو درم۔ ہر دس درم برابر سات مثقال کے **ش** جانو کہ یہ وزن مشہور سبعہ

ہی اور وہ یہ ہی کہ درم سات حصہ ہون اُن حصون سے جن کے دس کے برابر ایک مثقال ہوتا ہی پس درم آدھا مثقال اور پانچوان حصہ مثقال کا

ہی تو دس درم سات مثقال ہونگے اور مثقال بیس قیراط کا ہی اور درم چودہ قیراط کا ہی اور قیراط پانچ جو کا ہی **ف** واضح ہو کہ نصاب کے وزن مین تین اعتبار ہین ایک یہ کہ آنحضرت

نے کیا فرمایا ہی یہ بالاتفاق چاندی کے لیے دو سو درم اور سونے کے لیے بیس مثقال منقول ہین دوسرے یہ کہ ان اوزان کی علمائے سلف اور فقہائے معتبر نے کیونکر تفصیل

کی ہی تو یہ بھی متفق علیہ ہی کہ ہر درم چودہ قیراط کا ہی تو جملہ دو سو درم دو ہزار آٹھ سو قیراط ہوے اور ہر قیراط پانچ جو کے برابر ہی تو جملہ چودہ ہزار جو ہوے

اور سونے کے بیس مثقال جو برابر ہین اٹھائیس درم اور چار سبع درم کے اسلیے کہ ہر مثقال ہی بیس قیراط کا اور ہر قیراط پانچ جو کا پس ہر مثقال سو جو

کا ہوا تو جملہ بیس مثقال ہوے چار سو قیراط جسکے دو ہزار جو ہوے اور دو ہزار جو کے اٹھائیس درم اور چار سبع درم کے ہوے۔ اور تیسرے وہ وزن

جو ہر عہد اور بلد مین باعتبار اوزان مروجہ متعین کیا گیا ہی تاکہ فہم مین آسکے اور عملی کارروائی ممکن ہو تو اسمین ایسے اختلاف واقع ہین جسکا دور کرنا

دو ہی طریقون سے ممکن ہی اول یہ کہ درم شرعی دستیاب ہو اور جملہ اختلاف عبث ہو جائین اور بیشک ایسے درم کے حاصل کرنے مین سلاطین اور

امرا بلکہ علما کا بھی قصور ہی کیون نہ ادہر توجہ کیگئی دوم یہ کہ اہل معاملہ جنکا دار مدار اوزان پر ہی خصوصاً صراف و زرگر بلکہ جوہری انکے عرف وقرارداد کو بدون کلام تسلیم

کرلین تو جو سے اپنی مروجہ اوزان بنالینے مین ہندوستانیون کو کچھ بھی دقت نہین۔ مگر افسوس ادہر بھی عام متوجہ نہوے ورنہ یہ اختلاف مٹ گیا ہوتا بلکہ

ایک گروہ نے اور وہی کثیر ہی خواہ کسی طریقے سے کچھ کم تین جو کی رتی قرار دی اور اسطور پر چودہ ہزار جو کو پانچ سے چالیس رتی قرار دیکر اسکے پھر سو تین ماشے

بنائے پھر ساڑھے باون تولے قرار دیے اسطرح کہ ۱۴۰۰۰ جو ÷ ۲ = ۵۰۴۰ رتی کے ÷ ۸ = ۴۲۰ ماشہ ÷ ۱۲ = ۵۲ ½ تولہ یا شاید مجموع چودہ ہزار جو تولے تر

بوجہ تفاوت خفت وثقل ان جو ونکا وزن اسیقدر ہوا ہو گا لیکن جبکہ اہل معاملہ کے قرار وعرف پر نظر کی جاتی ہی تو یہ قول کسی طرح صحت کے قریب بھی

نہین آتا بلکہ حساب حسب ذیل ہی ۱۴۰۰۰ جو ÷ ۴ = ۳۵۰۰ رتی ÷ ۸ = ۴۳۷ ½ ماشہ ÷ ۱۲ = ۳۶ ۵/۱۲ تولہ یہ نصاب صحیح ہی چاندی کا جسکے چہرہ دار روپے

مروجہ حال اٹھتیس روپیہ ہوتے ہین اور اسی حساب سے سونے کا نصاب پانچ تولہ ڈھائی ماشہ ہی اسطرح کہ جملہ بیس مثقال ۲۰۰۰ جو ÷ ۴ = ۵۰۰ رتی ÷ ۸ = ۶۲ ½

م وورق غلب فضته فضة وما غلب غشه يقوم ونقصان النصاب فى الحول هدر ش الى لو كان لنفى اول الحول عشرون دينارا ثم نقص فى اثناء الحول ثم تم فى آخر الحول تجب الزكوة م ويضم الذهب الى الفضة والعروض اليهما بالقيمة ش هذا عند ابى حنيفة رح واما عندهما فيضم الذهب الى الفضة بالاجزاء

اور یہ امام کے نزدیک ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے معاذ سے کہا ان لا یاخذ فی الکسور شیئا کسر سے کچھ بھی لیا جائیگا اور صاحبین کے نزدیک جب نصاب پورا ہو جائے تو زیادہ رقم پر بھی چالیسواں حصہ واجب کیا جائیگا کسر ہو یا صحیح پس وہ دو سو درہم میں سوا پانچ درم دینگے اور دلیل انکی یہ حدیث طویل ہے جسکا ایک جزیہ ہے فما زاد فعلی الحساب جو دو سو درہم سے بڑھے اسکی زکوۃ حساب سے ہوگی اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے اور اس اختلاف کا نتیجہ دو صورتوں میں ہے ایک یہ کہ مثلاً کسی کے پاس صرف دو سو بیس درم کی چاندی ہے تو وہ بیس درم آدھا درم صاحبین کے نزدیک دے اور امام کے نزدیک نہ دے دوسرے یہ کہ دو سو بیس درم اور اٹھائیس مثقال سونا ہے تو صاحبین بیس درم سے دو مثقال سونا بنا کر اسے چالیس مثقال کر کے پورا ایک مثقال دلائینگے اور امام ان بیس کو عفو کر دینگے اور یہ ناچیز کہتا ہے کہ یہ عجیب خلاف ہے جو کسی طور پر آگے نہیں چل سکتا تھا شاید امام کو کوئی سند قوی انکی ملی ہوگی جس سے انکا قیاس کرنا حسب ذاب و عادت شریف ضرور ہوا ورنہ لمرد اثبہ یہ حدیث معاذ کی کہا علمۃ الرعایہ میں کہ سند اسکی ضعیف ہے لہذا تیہ یہ آگے نہیں چلتی اسلیے کہ سونے میں ابتدا سے کسر ہے یعنی بیس مثقال سے دو اسکے علاوہ اسمین فقہا کی کوئی روایت نہیں پھر بقرین چالیس سے ساٹھ تک برابر کسور کا اعتبار ہے یہانتک کہ کتالیس میں ایک مسئلہ وچالیسواں حصہ اسکا اور بیالیس میں ایک مسئلہ اور بیسواں حصہ اسکا اسی طرح انسٹھ تک اور کچھ ہو دوسرے ملکوں اور زمانوں میں اسکا کیا انضمام ہو سکتا ہے مثلاً ہندوستان میں درم مفقود ہے روپیہ یا تولے انمین کسور کا لازم ہونا دائما مسلم۔ بہرکیف صاحبین کے قول پر فقیر کا بھی نفع ہے اور حساب میں آسانی اور صاحب مال کا بھی کچھ مزید ضرر نہیں واللہ اعلم ہم اور جس چاندی کھوٹی میں چاندی میل سے زیادہ ہے وہ چاندی ہے اور جسپر کھوٹ غالب ہو اسکی قیمت کی جائے (یعنے وزن کا اعتبار نہیں) ف چاندی یا سونا جب میل سمین ہو تو تین ہی صورتیں ہونگی ایک یہ کہ میل کم اور چاندی یا سونا زیادہ ہو اور یہ حکم خالص میں ہے اسلیے کہ قلیل غش سے مصنوعات کم خالی ہوتے ہیں دوسرے یہ کہ میل زیادہ ہے اور چاندی یا سونا کم یہ بالکل مال کے مثل ہے کہ قیمت کی جائے اور نیت تجارت کی ہو تو زکوۃ دیجائے ورنہ نہ (الدر مختار) تیسرے یہ کہ میل اور اصل دونوں برابر ہیں اسمین احتیاط یہ ہے کہ قیمت کریں اور زکوۃ دیں نیت تجارت ہو یا نہ (الدر مختار) ہم اور نصاب کا سال کے اندر کم ہو جانا لغو و باطل ہے ش یعنی اگر ابتدا سے سال میں مثلاً بیس دینار تھے پھر سال کے درمیان میں کم ہو گئے پھر قریب ختم سال پوری ہو گئی تو اس کی نقصان کا حساب نہوگا زکوۃ لازم ہوگی ہم اور سونا۔ چاندی میں ملا دیا جائے اور اسباب چاندی یا سونے سے ملا دیا جائے باعتبار قیمت کے (صورت اسکی یہ ہے کہ اگر کچھ سونا ہے کچھ چاندی مگر دونوں الگ الگ نصاب سے کم ہیں اور ملانے سے دونوں نصاب ہو جائیں تو قیمت کر کے ایک دوسرے سے ملا دیے جائیں اور نصاب پورا کر لیا جائے اور اگر مال تجارت ہو تو وہ بھی باعتبار قیمت خواہ سونے سے ملا دیا جائے خواہ چاندی سے) ش اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے مگر صاحبین کے نزدیک سونا چاندی سے باعتبار اجزا و وزن ملایا جائے

حتی لو کان له عشرة دنانیر وتسعون درهما قیمتها عشرة دنانیر تجب عنده لا عندهما واما اذا کان له عشرة دنانیر ومائة درهم تجب باتفاقهم اما
عندهما فالضم بالاجزاء واما عند ابی حنیفة فمائة درهم ان کانت قیمتها عشرة دنانیر فظاهر وان کانت اکثر فکذا لوجود نصاب الذهب من حیث القیمة فتجب
الزکوة وان کانت اقل فتکون قیمة عشرة دنانیر اکثر من قیمة مائة درهم ضرورة فتجب باعتبار وجود نصاب الفضة من حیث القیمة

یہاں تک کہ اگر اسکے پاس دس دینار ہوں اور نوے درہم مگر قیمت نوے درہم کی ہو دس دینار تو امام صاحب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی (اسلیے کہ قیمت دو سو درہم
ہوگئے) اور صاحبین کے نزدیک زکوٰۃ واجب نہ ہوگی (اسلیے کہ سونا تو نصف نصاب تھا مگر چاندی میں آدھا نصاب نہیں بلکہ دسواں حصہ کم ہے تو ایک نصاب
کا بیسواں حصہ کم ہوا اور اسمیں زکوٰۃ نہیں) مگر جب کہ اسکے پاس دس دینار اور سو درہم ہوں بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوگی تو صاحبین کے نزدیک اسلیے کہ اجزا
آدھا نصاب چاندی ہے اور آدھا سونا یک کامل ہوا اور امام کے نزدیک اسلیے کہ اگر سو درہم کی قیمت دس دینار ہوگی تو نصاب کا پورا ہو جانا ظاہر ہے اور
اگر زیادہ ہو (مثلاً گیارہ دینار) تو بھی نصاب سونے کا قیمت کے اعتبار سے پالیا جائیگا (اسلیے کہ سو درہم کی قیمت ہوئی ۱۱ دینار اور ادھر دس موجود ہیں
تو ۲۱ ہوگئے) اور اگر کم ہو تو قیمت دس دینار کی سو درہم سے بالضرورت زائد ہوگی تو بھی باعتبار وجود نصاب نقرہ کی از روئے قیمت کے زکوٰۃ ہوگی (مثلاً
قیمت سو درہم کی نو دینار ہے تو قیمت دس دینار کی ایک سو گیارہ درہم سے زیادہ ہو جائیگی اب نصاب چاندی کا بلکہ اس سے زیادتی کے اسطرح کہ جب ۱۰۰ درہم
کے نو دینار ہوئے تو دس دینار کے ایک سو گیارہ درہم اور ایک دسواں حصہ درہم کا ہوا کیونکہ ۹ = ۱۰۰ تو ۱ = ۱۰۰ ÷ ۹ = ۱۱ ۱/۹ اسکا ہے جملہ درہم ۱۱۱ ۱/۹
ہوئے سو موجود اور ۱۱۱ ۱/۹ قیمت دس دینار کی) اب باقی رہا ایک اور حساب کہ ایک شخص کے پاس پچاس درہم ہیں اور پندرہ دینار مگر پندرہ دینار کی
قیمت ایک سو بیس درہم ہیں تو اب چاندی کا نصاب نہیں بن سکتا اسلیے کہ کل ایک سو ستر درہم ہونگے ہاں سونے کا نصاب بنایا جائے تو بن جائیگا اسلیے
کہ پندرہ دینار موجود ہیں اور پچاس درہم سوا چھ دینار ملیں گے اس طور پر ۱۲۰ ÷ ۱۵ = ۸ اسکے ۵۰ + ۱۵ = ۶۵۰ ÷ ۱۲۰ = ۶ ۱/۴ اس صورت میں فقیر کا نفع مقدم رکھا جائے
یعنی سونے کا نصاب بنا لیا جائے اور اگر ایسا ہوتا کہ پندرہ دینار کی قیمت ایک سو ساٹھ درہم ہوتے تو چاندی کا نصاب بنا لیتے اور جملہ دو سو دس درہم ہو جاتے
اور مال تجارت کی قیمت میں مالک کو اختیار ہے اگر خرید سے قیمت قائم کرے تو اسی حساب سے مال میں نکالے اور فروخت سے قائم کرے تو مال جو دیا
جائے اسمیں بھی فروخت کی قیمت لگائی۔ اور جو مال زکوٰۃ میں دیا جائے نہ اعلیٰ درجہ کا ہو نہ بالکل نکما ادنیٰ درجہ کا بلکہ اوسط درجہ کا ہو اسلیے کہ حضور
نے کرائم اموال کے لینے سے ممانعت کی ہے ہاں مالک اپنی خوشی سے جو افزونی کرے اسکے حق میں بہتر ہے ومن تطوع خیرا فهو خیر له یعنی جس نے
خیر زیادہ کی تو اسکے حق میں بہتر ہوگی۔ واضح رہے کہ یہاں کئی نہایت ضروری مسائل جو زمانے کی نئی رفتار سے پیدا ہوئے ہیں بیان کیے جاتے ہیں
اول نوٹ خواہ قبول ہوں یا ہوٹے انمیں زکوٰۃ ہے اور چونکہ یہ مشروع ہیں کہ روپے کی طرح مروج ہوں نیت تجارت بھی لازم ہے وہ نوٹ اسکے تمام
بہت ہیں مگر تمام صورتیں نہیں بلکہ ہم ذکر کیے دیتے ہیں ۱۔ وہ جو منتقل نہ ہو سکیں جیسے ڈاک وغیرہ یہ مثل مال ضمار ہیں اگر کبھی وصول ہوں تو زکوٰۃ
ادا کرنا ہوگی ورنہ نہ ۲۔ وہ جو منتقل ہو سکتے ہیں مگر سکے کی طرح نہیں بلکہ دوسرے مالوں کی طرح فروخت ہوتے ہیں یہ مثل قرض کے ہیں جب تک قبضہ میں نہ آئیں زکوٰۃ نہیں
بالآخر اگر کسی وقت وصول ہو جائیگی ۳۔ وہ جو روپے کی طرح چلتے ہیں یہ مثل نقد کے ہیں اور زکوٰۃ انمیں واجب اگرچہ نیت تجارت نہ ہو

کتاب الزکوٰۃ

باب العاشر

هو من نصب على الطريق لاخذ صدقة التجار وصدق مع اليمين من انكر منهم تمام الحول او الفراغ عن الدين او ادعى اداءه الى فقير في مصر في غير السوائم **ش** حتى اذا ادعى الاداء

اسی غرض سے البتہ جو سود نوٹون کا لیا جاتا ہے وہ بھی حلال ہے نہ اس سود مین زکوۃ سوم اسٹامپ ٹکٹ وغیرہ یہ اگر بقدر ذاتی ضرورت ہین تو زکوۃ نہین اسلیے کہ وہ دوسرے مالون کی طرح حاجت ذاتی مین مشغول ہین اور اگر زیادہ ہین تو زکوۃ ہے نیت تجارت کی کرے یا نہ اسلیے کہ ان کاغذون سے نہ کوئی اور نفع نہ تمول و تزئین عرف مین جاری پھر تجارت نہین تو کیا ہے چہارم جو مکانات کرائے کے لیے ہین اور زمینین زراعت کے لیے اور اوزار کسی مال بنانے یا کمانے کے لیے انہین زکوۃ نہین انکے منافع مین جو کچھ نقد یا مال آ کے اُس مین زکوۃ ہے اسلیے کہ آلات مین زکوۃ نہین ہے پنجم جو مال رشوت۔ سود مال زنا۔ وغناء و بیوع فاسدہ و اجارات واہیہ و معاوضات باطلہ سے جمع کیا جائے یہ سب قابل زکوۃ نہین اس لیے کہ مال خبیث نہ قابل قبول حضرت حق ہے نہ اسکی طہارت اس طور پر ممکن ہے

باب العاشر

ف چونکہ یہ لوگ مال کا عشر یا نصف یا ربع عشر حسب تفصیل آئندہ لیا کرتے ہین انکا نام عاشر ہو گیا اور عاشر آزاد مسلم ہو قادر ہو مسافر ونکی حمایت پر ہاشمی نہو پس غلام عاشر نہین ہو سکتا اسلیے کہ اُسے اپنے نفس پر بھی ولایت نہین اور کافر عاشر نہین ہو سکتا اسلیے کہ اُسکو مسلمانون پر ولایت نہین لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا اسلیے کہ کافرون کو مومنون پر غلبہ اور ولایت نہین دی اور مجبور محض نہو اسلیے کہ اگر حمایت کر سکے تو عشر کس بات کا لیتا ہے اور حمایت سے مراد یہ ہے کہ چورون اور ٹھگون سے محفوظ رکھے پس یہ سب بحکم سلطانی ہوا کرتی ہے اسلیے کہ عاشر نہین ہو سکتا اگرچہ جیسے سلطان اسلام مقرر کرے آور ہاشمی اسلیے نہونا چاہیے کہ عشر ایک نوع کا صدقہ ہے کہا صاحب شامی نے کہ حضرت عمر نے سعد بن وقاص کو لکھا کہ مسلمانون پر کسی مشرک کو کاتب نہ بناؤ وہ تو اپنے دین مین بھی رشوت لیتے ہین او اللہ کے دین مین رشوت نہین یہ سیر الکبیر مین لکھا ہے اور کہا صاحب شامی نے کہ ہم اسکو اختیار کرتے ہین یہ ممنوع ہے کہ سوا مسلمانون کے کاتب بنایا جائے جسکا حاصل یہ ہے کہ مسلمانون پر غیر مسلم کو حکومت نہ دیجائے فرمایا اللہ نے لا تتخذوا بطانة من دون الله اللہ کے سوا دوسرے کو دلی دوست ہرگز نہ بناؤ اور عاشر کی سخت مذمت جو حدیث مین وارد ہے یہانتک فرمایا کہ اللہ تعالی سبکو بخشدیتا ہے مگر زانیہ کو جو زنا کا معاوضہ لیتی ہے اور عاشر کو اُسکے معنی یہ ہین کہ جس طرح اگلے ظالم عشر یا چنگی یا محصول کے نام سے لیا کرتے تھے یا ابتک لیتے ہین اور مراد ظلم سے ہے ایسا طریقہ ہے جو شریعت اسلام کے خلاف ہو وہ لیا بیشک موجب بلائے عظیم و عذاب جہنم ہے اور یہ عشر شرعی تو عبادت و رحمت ہے ہم عاشر وہ ہے جو راستے پر (سلطان کی طرف سے) مقرر ہو تاکہ تاجرونکے مال سے زکوۃ وصول کرے (جیسے ہمارے زمانہ مین چنگی کی صورت قریب قریب ملتی ہے اور حقیقۃً امر بالعکس و بسبب عدل دامن رہا ہے اور یہ اپنی کیفیت کا خود مظہر ہے) ہم جو کوئی انکار کرے کہ ابھی اس مال پر سال نہین ہوا یا مین قرضدار ہون یا یہ کہ مین شہر کے فقرا کو زکوۃ دیچکا ہون قسم لیکر اُنکی تصدیق کرلین مگر سوائم مین نہین **ش** یہانتک کہ اگر کسی نے کہا کہ مین

م ولا من قليل وان امر باقي نصابا في بيته ش القليل ما لم يبلغ النصاب م ولا ياخذ شيئا منهم ان لم ياخذوا شيئا منا ش الضمير في لم ياخذوا راجع الى اهل
الحرب وان لم يذكر هذا اللفظ م ولو عشر ثم مر قبل الحول ان جاء من دار الحرب عشر ثانيا والا فلا ش اي ان اخذ من الحربي العشر ثم مر قبل الحول كان في المرة
الثانية جاء من دار الحرب عشر ثانيا ولكن ان جاء من دار الاسلام الى داره لا يوخذ منه شيء م وعشر خمر ذمي لا خنزيره مر بهما او باحدهما ش هذا عند ابي حنيفة رح
واما عند الشافعي رح لا يعشرهما وعند زفر رح يعشر كل واحد وعند ابي يوسف رح ان مر بهما يعشرهما فجعل الخنزير تبعا للخمر وان مر بالخمر منفردا يعشرها
وان مر بالخنزير منفردا لا والفرق عندنا ان الخنزير من ذوات القيم فاخذ قيمته كاخذه والخمر من ذوات الامثال فاخذ القيمة لا يكون كاخذ العين

ظلم میں برابری نکرینگے ف یہ بھی ضرور ہے کہ جس بادشاہ کافر کی رعایا سے عشر لیا جائے کہ اسکا قانون بہ نسبت مسلمانوں کے معلوم ہونا چاہیے پس اگر مثلا چین والے
ایک نصف لیتے ہوں اور نیپال والے ربع تو ہم نصف اہل چین سے لینگے اور نیپال والوں سے وہی ربع علی ہذا القیاس ورنہ قلیل نصاب سے لیا جائیگا گرچہ تاجر بھی کہے
کہ میرے گھر میں باقی نصاب ہے ش قلیل وہ شے ہے کہ نصاب کامل تک نہ پہونچے ف یہاں بھی دو امر ہیں ایک یہ کہ عشر نصاب کامل پر ہے اسلیے کہ کم مال اسکا
کم میں غیر مسلم ہو دوسرے یہ کہ عشر بشرط تحفظ و حمایت مال ہے اور جو مال گھر میں ہے اسکا تحفظ عاشر نہیں کرتا پس اسلیے بھی نہیں کتمام اور اگر وہ کفار ہم سے کچھ نہیں
لیا کرتے (یعنی انکے ملک میں محصول معاف ہے) تو ہم بھی انسے کچھ نہ لینگے ش ضمیر لم یاخذوا میں اہل حرب کی طرف راجع ہے گرچہ یہ لفظ ذکر نہیں کیا
اور وجہ نہ لینے کی یہ ہے کہ اس احسان و کرامت کے کفار سے مسلمان زیادہ مستحق ہیں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ عشر و زکوۃ میں فرق ہے زکوۃ میں ہماری رائے کو دخل ہی
نہیں اور عشر میں بہت کچھ اختیارات عطا فرمائے ہیں م اور اگر حربی سے عشر لیا گیا پھر سال گذرنے سے پہلے نکلا تو اگر دار حرب میں جا کر آیا ہے عشر لیا جائیگا ورنہ
ش یعنی اگر حربی سے عشر لیا گیا پھر سال گذرنے سے پہلے ادھر نکلا اگر اس دوسری بار میں اپنے ملک میں ہو کر آیا ہے دوبارہ عشر لیا جائیگا اسلیے کہ اب امان
جدید اسے حاصل ہوئی اور عشر اول متعلق بامان اول تھا اور اگر دار اسلام کے ایک شہر سے دوسرے شہر میں چلا پھرے تو اس سے کچھ بھی نہ لیا جائیگا م ذمی اگر
خمر لیکر نکلے تو اسمیں سے عشر لیا جائے اور خنزیر سے نہ لیا جائے دونوں ساتھ ہوں یا ایک ہی ہو ف یعنے اگر ذمی شراب لیکر نکلے تو اسکی قیمت بیسواں حصہ لیا جائے
اور خنزیر سے نہ لیا جائے خواہ خنزیر اکیلا ہو یا خمر کے ساتھ ش یہ ابو حنیفہ رح کے نزدیک ہے مگر شافعی رح کے نزدیک ان دونوں سے کسی سے عشر نہ لے اور زفر رح کے
نزدیک دونوں میں عشر لیا جائے اور ابو یوسف رح کے نزدیک اگر شراب اور خنزیر دونوں ساتھ ہیں تو دونوں سے لے پس ابو یوسف رح نے خنزیر کو خمر کا تابع بنا دیا اور اگر
صرف شراب لیکر نکلا تو عشر لیا جائیگا اور اگر صرف خنزیر لیکر نکلا تو عشر نہ لیا جائیگا اور ہمارے نزدیک فرق دونوں میں یہ ہے کہ خنزیر قیمتی چیزوں سے ہے تو اسکی قیمت
کا لینا گویا اسی کا لینا ہے اور شراب مثلی چیزوں سے ہے تو اسکی قیمت کا لینا مثل اسکے لینے کے نہیں ف توضیح اسکی یہ ہے کہ شافعی رح نے بنظر حرمت قطعیہ و عدم مالیت
و امتناع نفع قطعا انکار فرمایا اور زفر رح نے اسلیے کہ ہم پر حفاظت انکی بھی چوروں اور ٹھگوں سے مثل دوسرے اشیا کے ضرور ہے اسلیے کہ وہ ہمارے نزدیک مال
ہیں تو ہم اسکا عوض کیوں چھوڑدیں اسلیے کہ عوض حمایت ہے نہ ذات شی اور امام صاحب نے یہ خیال فرمایا کہ جو چیزیں مثلی ہیں یعنی انکے مثل موجود ہیں جیسے
گندم جو وغیرہ انکا مثل لینا حکم میں عین لینا ہے مگر اسکی قیمت لینا حکم میں عین نہیں ہے سو شراب مثلی ہے اسکی قیمت لینا ایسا نہیں کہ شراب لی اور خنزیر قیمتی ہے یعنی اسکے مثل
دوسرے نہیں ملتے ہر ایک علیحدہ قیمت رکھتا ہے تو اسکی قیمت لینا مثل عین لینا ہے ف وہم اگر کوئی کہے کہ شراب کی قیمت جب ناجائز ہے تو اگر کوئی کافر مسلمان ہو جائے

ش عشر مبتدأ وقوله في عسل ارض خبره هذا عند ابي حنيفة واما عندهما وعند الشافعي ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال ايضا ليس عنده م في الخضروات صدقة ولا فيما لم يبق سنة صدقة واعلمان عند ابي حنيفة يجب في الخضروات صدقة يؤديها المالك الى الفقير لا انه ياخذ ها السلطان هكذا في الاسرار للقاضي الامام ابي زيد الدبوسي م الا في نحو حطب ش كالقصب والحشيش م و فيما سقي بغرب او دالية نصف عشر بلا رفع مؤن الزرع ش اي تجب الوظيفة وهي عشر الكل ونصفه لا انه يرفع مؤن الزرع كاجر الحصاد ونحوه ثم يعطي الوظيفة وهي عشر الباقي او نصفه م وضعف تغلبي للارض عشرية رجله وطفله وانثاه سواء وان اسلم او شراها

پس خلل عظیم و فساد کثیر کا قوی اندیشہ ہی بخلاف مقدار و نصاب سے کہ منی اسکا حصول غنا ہی اور وہ نہ تعداد مین ہوتا ہی نہ جانورون سے نہ تجارت سے نہ زراعت دباغ سے جبتک کہ ایک مقدار حاصل نہو جائے اور جس طرح دلیل صاحبین کی امر نصاب مین واضح ظاہر ہی امر خضروات مین نہین ہان ترمذی مین ایک روایت معاذ رض کی ہی کہ معاذ نے حضور سے خضروات کے باب مین سوال کیا فرمایا لیس فیھا شئ وہ امام کی مستند حدیث کی معارض نہین ہو سکتی نہ باعتبار قوت روایت اور نہ بلحاظ درایت ۱۲ وسق ساٹھ صاع کا ہی اور صاع آٹھ رطل کا اور رطل بیس استار کا اور استار ساڑھے چار مثقال کا اور مثقال بیس قیراط کا اور قیراط پانچ جو کا اور چار جو کی ایک رتی اور آٹھ رتی کا ایک ماشہ اور بارہ ماشہ کا ایک تولہ پس وسق ۵۰۱۲ تولہ ۶ ماشہ ہوا ش عشر مبتدا ہی اور عسل الارض اسکی خبر ہی اور یہ مذکور ابوحنیفہ کے نزدیک خضروات مین صدقہ ہی جسے خود مالک فقرا کو دیدے بلا انتظار عوامل سلطانیہ کا کہ مبادا ضائع ہو جائین اور سلطان اسے نہ لے ایسا ہی قاضی امام ابو زید دبوسی کی کتاب اسرار مین ہی م مگر مثل لکڑی مین ش جیسے سینٹھا اور گھانس وغیرہ یعنی انمین عشر نہین اسلیے کہ یہ عامہ حقوق کے لیے ہین اگرچہ سلطان حمایت بھی کرے البتہ اگر کسی خاص مقام کو خاص اہتمام سے روکا اور اسمین عشر لگایا تو صحیح ہی جیسا کہ ہدایہ مین ہی اور میرے نزدیک مراد حطب سے وہی اشیاء حقیر ہین جنسے صرف کام نکال لیا جائے اور وہ اشیا جو بغرض تمول و تجارت ہون یا ایسی چیزین انہین تمول و تجارت کثیر تعداد سے جمع کی جائین تو کوئی سبب نہین کہ انسے عشر لیا جائے پس نہ ایسا جائز ہی کہ یہ چیزین بالکل آمدنی سے روک دیجائین جیسا کہ آج کل اکثر بالکل مقامونمین ہی اور نہ ایسا لازم ہی کہ آدمی لکڑیونکی ٹھیکیان اور پھوس کی دوکانین وغیرہ بنائین اور عشر نہ دین حاصل یہ ہی کہ بعض اشیا وجہ حاجت سے مباح کی گئی ہین لیکن غالبا سلاطین انکی حمایت نہین کرتے تو کچھ لین بھی نہین ۱۲ یہ کہ وہ انسان کی ضرورتونمین آتی ہین اور ہر موقع پر قابل تجارت نہین سمجھی جاتین اور جب یہ عللتین مرتفع ہون تو علت کے بدل جانے سے حکم بھی بدل جائیگا م اور جو ڈول یا پرے سینچا جائے انمین بیسوان حصہ ہی اور مصارف اسکے انمین سے نہ نکالے جائین مثلا ایک کھیت مین سو من غلہ ہوا اور مصارف اسکے جملہ بیس من کی قیمت کا ہی تو اب پانچ من سو سے ہوگا چار من اسی سے نہوگا اسلیے کہ حق مؤنت پہلے ہی نصف کم کر دیا گیا ش یعنی وظیفہ واجب ہوگا اور وہی کل کا دسوان حصہ یا بیسوان حصہ ہی مگر یہ نہین کہ مصارف کھیت کے وضع کرکے باقی سے عشر یا نصف عشر دیا جائے اور مصارف مثل مزدوری کاٹنے والے وغیرہ کے ہین اور یہ باقی کا عشر یا نصف عشر ہوا م اور تغلبی کے پاس اگر زمین عشری ہو تو اسمین سے پانچوان حصہ دے جیسا اوپر معلوم ہوا کہ انسے مسلمانونکا دونا لیا جائیگا م اسکے مرد اور لڑکے اور عورتین سب برابر ہین اور اگرچہ وہ زمین کوئی مسلمان یا ذمی انسے خرید بھی لے یا خود وہ تغلبی

مسلم او ذمی شی اعلم ان العشر یوخذ من اراضی اطفالنا فیوخذ ضعف ذلك من اراضی اطفالهم و لا یسقط عنهم العشر
المضاعف بالاسلام عند ابی حنیفة و کذا عند محمد و اما عند ابی یوسف فیوخذ عشر واحد و اخذ الخراج من ذمی اشتری
عشریة من مسلم و عشر من مسلم اخذها منه بشفعة او ردت علیه لفساد البیع شی ای اخذها من ذمی بشفعة او اشتری الذمی من المسلم العشریة
ثم ردت علی المسلم لفساد البیع عادت عشریة کما کانت و هو فی ارض جاءت بیت انا خراج انکانت للذمی او لمسلم سقاها بمائه شی ای بماء الخراج

مسلمان ہو جائے شی جاننا چاہئے کہ عشر ہمارے لڑکوں کی زمینوں سے بھی لیا جاتا ہے تو تغلبی بچوں سے اسکا دونا یعنی خمس لیا جائیگا اور اگر وہ مسلمان ہو جائیں تو انسے
عشر مضاعف یعنی خمس لینا ساقط نہو گا امام صاحب اور محمد کے نزدیک مگر ابو یوسف کے نزدیک ایک ہی عشر لیا جائیگا اور ذمی جبکہ زمین عشری کسی مسلمان سے خریدے تو
اس سے خراج لیا جائیگا اور مسلمان اگر اس ذمی سے پھیر لے بدعوی شفعہ یا بوجہ فساد بیع تو پھر وہ عشری ہو جائیگی شی یعنی اگر اس زمین کو مسلمان نے پھر واپس لیا
بدعوی شفعہ یا یہ کہ ذمی نے مسلم سے زمین عشری خریدی مگر بطور بیع فاسد اس علت سے وہ زمین اسے واپس کی گئی تو جیسے عشری تھی ویسی ہی عشری ہو جائیگی
ف اس مسئلہ میں بحث ہے وہ یہ کہ زمین عشری میں باعتبار خراج تخفیف مزید ہے کیونکہ خراج صرف عقد سے واجب ہوتا ہے کچھ پیدا ہو یا نہ اور عشر بشرط پیداوار
ہے اور یہ کہ ہوتا بھی ہے عشر خراج سے کم اور یہ کہ عشر میں ثواب بھی ہے اور معاوضہ بھی ہے اور خراج ایک نوع کا عذاب ہے جو مخصوص بکفار ہوتا ہے لیکن علت خراج کی وہی
کفر ہے اور علت عشر کی اسلام تو زمین عشری بکر کر مسلمان کے پاس آنے سے عشری ہو جانا اور کافر کے پاس جا کر خراجی ہو جانا امر قرین قیاس ضرور ہے مگر تغلبی سے
زمین خریدی یا خود تغلبی کے مسلمان ہونے سے وظیفہ کا نہ بدلنا البتہ وہم مزید پیدا کرتا ہے اور دفع اسکا یہ ہے کہ سزائیں دو قسم کی ہیں ایک بحق اللہ یہ تو بعد اسلام
سے عفو ہو جاتی ہے مگر یہ کہ حکم مرتب و محقق ہو جائے جیسے شراب زنا سرقہ پس اگر قبل از گرفت توبہ کر لے یا کافر تھا مسلمان ہوا حد نہ لگائی جائیگی مگر بعد اسکے کہ قاضی
کے سامنے لایا گیا دنیا میں ندامت نفع نہ دیگی اگرچہ بحق آخرت دروازہ توبہ کا کھلا ہوا ہے۔ دوسرے بحق العبد یہ بدون عفو عبد یا عوض صحیح ٹل نہیں سکتیں پس کافر
جب غلام بنگیا حق العبد یعنی مالک مولی متعلق ہو گئی اب اسلام سے آزادی کے قابل ہو گیا مگر آزاد کرنا لازم نہیں ایسے ہی زمین کا خراجی ہونا ایک طور کا عذاب ہے اور اس
سے عامہ حقوق بواسطہ امام متعلق ہو جاتے ہیں پس نہ اسلام اسکی تغیر کر سکتا ہے نہ انتقال آبادی۔ مگر زمین عشری کے واپس آجانے سے عشر عود کر آتا ہے تغیر نہیں
ہوتا البتہ عشری کا خراجی ہو جانا کسی حق کو ضرر نہیں دیتا سوا مالک کے تو یہ تغیر بدون اسکی خطا کے ہوتا ہی نہیں ہم جو گھر باغ بنا لیا جائے (دیکھیے)
اگر اسے عشری پانی سے سینچیں تو عشری ہوگی اور خراجی سے سینچیں تو خراجی ہوگی ف جب سلطان اسلام کسی ملک کو فتح کرے اگر انھیں لوگوں کے ہاتھ میں کسی
شرط اور خراج پر چھوڑ دے تو وہ زمین خراجی ہے اور اگر زمین چھین کر مسلمانوں پر تقسیم کر دے تو عشری ہے اور افتادہ زمینیں اور گھر نہ عشری ہیں نہ خراجی تو جب
افتادہ زمینیں یا گھر باغ یا کھیت بنا لیے جائیں انہیں دوسرے قرینہ سے عشری یا خراجی ہونیکا حکم دیا جائیگا مالک مسلمان ہو یا ذمی اسلیے کہ علت تو خود
نہیں یعنی فتح و غلبہ ترک بدست کفار یا عطاء سلاطین اسلامیان پس بعض نے کہا کہ اگر مالک مسلم ہے تو زمین عشری ہوگی اور اگر ذمی ہے تو زمین خراجی ہوگی اسلیے کہ یہ
مناسب حال مالکان اراضی ہے مگر متن میں انکو کا اعتبار نہیں کیا اسلیے کہ ابتداء جامہ حقوق بذریعہ بیت المال اس سے متعلق ہوتے تھے اور تفویض برائے
امام تھی اور اب ایسا نہ رہا دو تفویض منقطع ہو گئی اب عامہ حقوق پر نظر کی جائیگی پس وہ پانی کا اعتبار کرتے ہیں کہ جس سے کھیتی اور درخت پیدا ہوتے ہیں

باب المصارف

منهم الفقير وهو من له ادنى شئ والمسكين من لا شئ له وعامل الصدقة فيعطى بقدر عمله والمكاتب فيعان فى فك رقبته ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه وفى سبيل الله تعالى وهو منقطع الغزاة عند ابى يوسفؒ ومنقطع الحاج عند محمدؒ وابن السبيل وهو من له مال لا معه وللمزكى صرفها الى كلهم والى بعضهم **ش** احتراز عن قول الشافعىؒ اذ عنده لابد ان يصرف الى جميع الاصناف فيعطى من كل صنف ثلثة لان اقل الجمع ثلثة ونحن نقول اذا دخل اللام على الجمع ولا يمكن حملها على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل الجمعية

مصارف زكوة كا بيان

ف یعنی زکوۃ کسے دیجائے کسے نہ دیجائے واضح رہے کہ دنیا کے تمام آدمی دو حال پر ہیں اہل اسلمان دوسرے غیر مسلمان پس زکوۃ میں غیر مسلم کو حق نہیں پھر مسلمان بھی بدو طور پر ہیں بنی ہاشم اور غیر بنی ہاشم عرب ہوں یا قریش یا عجم پس بنی ہاشم بوجہ کمال تعظیم شرافت و قرابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوۃ لینے سے منع کر دیے گئے ہیں انکو نذر دینا انکی حرمت کرنا سعادت ہے پھر غیر بنی ہاشم کے دو حال ہیں ایک یہ کہ مالک نصاب ہیں دوسرے یہ کہ مالک نصاب نہیں جو نصاب کے مالک نہیں وہ صدقہ لے سکتے ہیں بلکہ انہیں کے لیے زکوۃ مشروع ہوئی ہے اور جو نصاب کے مالک ہیں انکے بھی تین درجے ہیں ایک وہ مالک نصاب جسکا مال کسی حاجت اصلی میں مشغول ہے جیسے کپڑے برتن مکان جو صرف میں آتے ہوں یہ بھی زکوۃ لے سکتے ہیں دوسرا وہ مالک نصاب جسکا مال حاجت اصلی سے فارغ ہے مگر اسمیں زکوۃ نہیں اس لیے کہ نہ چاندی سونا ہے نہ سوائم نہ مال تجارت بلکہ جیسے بعض امرا کے پاس زائد از ضرورت برتن پشمینہ وغیرہ ہوتا ہے وہ ہے جو تیسرا وہ جسکے پاس نصاب نامی ہے یہ دونوں بعض وجوہ میں زکوۃ لے سکتے ہیں مطلقا نہیں جسکا ذکر آئیگا مثلاً عامل یعنی جو امام کی طرف سے زکوۃ کا مال جمع کرتا ہو یا وہ مسافر جو غنی ہے مگر ساتھ مال نہیں اور ایسی ہی اور صورتیں آئینگی جن میں سے جنکو زکوۃ دینا چاہیے فقیر ہے اور فقیر وہ ہے جسکے پاس کچھ ہو مگر بہت تلیل ہو اور مسکین جسکے پاس کچھ نہ ہو اور عامل صدقہ ہے جو امام کی طرف سے صدقات تحصیل کرتا ہے تو اسے بقدر عمل دیا جائیگا (یعنی بحسب قدر زیادہ مشقت) اور مکاتب ہے تو اسکے آزاد کرانے میں مدد کی جائے اور مدیون ہے جو ایسا نصاب کا مالک نہو کہ اسکے دین سے فاضل ہو اور راہ خدا کی راہ میں ہو امام ابو یوسف کے نزدیک وہ شخص ہے جو بوجہ مفلسی اور بے سامانی کے غازیوں کے ساتھ جانہ سکتا ہو اور امام محمد کے نزدیک جو حج کو نہ جا سکے سے محروم رہتا ہو اور ظاہر قرآن سے ہر ایسا شخص اسکا مصداق ہے جسنے بغرض ادائے فریضہ اسلام یا بشوق حصول رضائے الٰہی اپنی جان کو تحصیل معاش و اصلاح اموال یا انتظام امور تجارت سے روکا ہو اور اس امر میں مشغول ہو مثل طالب علم دین و عباد گوشہ نشین وغیرہ) اور مسافر جسکے پاس مال تو ہو مگر ساتھ نہو اور زکوۃ دینے والے کو اختیار ہے کہ چاہے ان سبکو دے اور چاہے انکے بعض کو دے **ش** اسمیں امام شافعی کے قول سے احتراز ہے اسلیے کہ انکے نزدیک ضرور ہے کہ ان تمام اصناف پر صرف کیا جائے پس ہر صنف سے تین کو دیا جائے اسلیے کہ قرآن میں لفظ جمع مذکور ہے اور اقل جمع تین ہے اور ہم کہتے ہیں کہ جب لام جمع پر داخل کیا جائے اور ممکن نہو کہ اسے معہود پر محمول کریں اور نہ یہ ممکن ہو کہ استغراق پر حمل کیا جائے تو اس سے جنس مراد ہوا کرتی ہے اور جمعیت باطل ہو جاتی ہے ... جنس خود شامل ہے

كما في قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد فههنا لا يراد العهد ولا الاستغراق لانه ان اريد هذا فلا يخلو اما ان يراد جميع الصدقات التي في الدنيا لجميع الفقراء الى آخره فلا يجوز ان يحرم واحد وليس هذا في وسع احد على انه ان اريد جميع الصدقات لجميع هؤلاء لا يجب ان يعطى كل صدقة جميع الاصناف ولا ان يعطى ثلثة من كل صنف فصار كقوله الصدقة للفقير والمسكين الى آخره ولا يراد ان الصدقة مقسومة على هؤلاء الانواع ثابتة على الاصناف فيما اضاف الفقير لا شك انه يطلق عليه اسم الصدقة فيجب ان يكون له قسم ايضا فيلزم التسلسل بخلاف ما اذا قال ثلث مالي للفقراء والمساكين فعلم ان المراد بيان المصرف لا القسمة ولا الى بناء مسجد وكفن ميت وقضاء دينه وثمن ما يعتق لانه لا بد من التمليك ولا يملك المستحقين فلهذا قال في المختصر فيصرف الى الكل او البعض تمليكا لا الى من بينهما ولاد او زوجية اي لا يعطي اصله وان علا وفرعه وان سفل ولا يعطي الزوج زوجته ولا الزوجة زوجها

قلیل وکثیر کو ہیں حاجت نہیں طرف جمع کے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ یعنی اسکے بعد آپکو عورتیں حلال نہیں (یعنی جب حضور کو نکاح سے ممانعت کیگئی کا ارشاد ہوا کہ اب آپکو کوئی جنس نساء سے حلال نہیں) اور یہاں استغراق نہیں بن سکتا کیونکہ نبی کو اس امر کی ہوتی ہو جو امکان میں ہو اور تمام دنیا کی عورتوں سے نکاح کرنا کسی کے امکان میں نہیں ہے پس یہ لام نہیں ہے مگر جنس کا جیسا کہ علم ادب اور اصول میں قرار پا چکا ہے) پس یہاں نہ عہد ارادہ کیا جا سکتا ہے نہ استغراق اسلیے کہ اگر ایسا ارادہ کیا جائے تو ضرور ہے کہ ارادہ کیا جائے کہ تمام صدقات دنیا جمیع فقراء و مساکین وغیرہ کے لیے ہیں جو دنیا میں ہیں اور نہ جائز ہوگا کہ ایک بھی محروم رکھا جائے اور یہ کسی کے مقدور میں نہیں علاوہ بریں اگر یہ ارادہ کیا جائے کہ تمام دنیا کے صدقہ ان سب کے لیے ہیں تو بھی واجب نہوگا کہ تمام صدقہ جمیع اصناف کو دیے جائیں اور نہ یہ کہ تین کو ہر صنف سے دیں (اسلیے کہ اسوقت مقابلہ جمع کا جمع سے ہوگا جیسا کہ قرار پا چکا ہے اور بحث میں گذرا) پس لازم آئیگا انقسام آحاد کا آحاد پر تو اللہ کا قول (مراد اہ) ہو جائیگا اَلصَّدَقَةُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ الخ اور یہ بھی ارادہ نہ کیا جائیگا کہ صدقہ ان سب پر تقسیم کیے گئے ہیں اسلیے کہ اگر اصناف و انواع کے رو سے تقسیم کیے جائیں تو جو مال فقیر کے نام کا ہوگا ضرور ہے اسپر بھی صدقہ کا اطلاق آئیگا تو واجب ہوگا کہ وہ بھی تقسیم کیا جائیگا اسلیے کہ جمیع صدقات کا مقسم ہونا مان لیا گیا ہے) تو تسلسل لازم آئیگا اور یہ باطل ہے) بخلاف اسکے کہ جب کہا میرے مال کا تہائی فقراء اور مساکین کے لیے ہے تو یہ بات جانی جاتی ہے کہ یہ بیان مصرف ہے (کہ انھیں دونوں کو دیا جاسکتا تقسیم مراد نہیں کہ ان دونوں پر تقسیم کر دیا جائے) تم (مال زکوۃ خرچ) نہ کیا جائے مسجد بنانے اور میت کے کفن میں اور نہ مردے کے قرض ادا کرنے میں اور نہ اس غلام کی قیمت میں جو آزاد کیا جائے شش اسلیے کہ زکوۃ میں ضرور ہے کہ کوئی مستحق (جنکا ذکر اوپر گذرا) مالک بنایا جائے اور اسی لیے مختصر الوقایہ میں کہا کہ چاہے سب مستحقوں کو دے یا بعض کو مگر اس طرح کہ مالک بنا دے ف اور ظاہر ہے مسجد بنانے میں کوئی مستحق مالک نہیں ہوتا اور ایسے ہی کفن بنا دینے میں میت میں کوئی مستحق مالک نہیں ہوتا اور جب غلام کی قیمت دیگئی وہ اسکے مولی کی ملک ہے جو زکوۃ لینے کا مستحق نہیں۔ بخلاف غیر کی مکاتب کے کہ وہ خود مالک ہوتا ہے اور مولی کو اپنی آزادی کے عوض میں دیتا ہے تم اور اسے زکوۃ نہ دیجائے جس سے قرابت ولاد ہو شش یعنی اپنے اصول کو نہ دے اگرچہ اوپر کے درجہ کے ہوں (جیسے ماں باپ دادا دادی نانا نانی وغیرہ) اور اپنی فروع کو نہ دے اگرچہ نیچے درجہ کے ہوں (جیسے بیٹا۔ بیٹی پوتا۔ پوتی۔ نواسا۔ نواسی وغیرہ قرابت ولاد سے یہی مراد ہے) تم اور اپنے زوج کو بھی نہ دے شش یعنی نہ بی بی میاں کو دے اور نہ میاں بی بی کو اسلیے کہ منافع باہم مشترک ہوتے ہیں اور تملیک کامل متعذر۔ مگر صاحبین کے نزدیک بی بی میاں کو دے سکتی ہے اسلیے کہ نفقہ زوجہ کا

م وعبد اعتق بعضہ وغنی ومملوکہ ش ای مملوک الغنی والمراد

م ومملوکہ ش ای مملوک المزکی م وطفلہ ش ای الطفل الرجل الغنی م وبنی ہاشم ش وہم

غیر المکاتب اذ یجوزان یودی الی مکاتب الغنی م وطفلہ ش ای معتقی ہؤلاء م ولا الی ذمی

ال علی وعباس وجعفر وعقیل والحارث بن عبد المطلب م وموالیہم ش ای معتقی ہؤلاء م ولا الی ذمی

وجاز غیرہا الیہ ش ای جاز ان یصرف الی الذمی صدقۃ غیر الزکوۃ م ودفع الی من ظن انہ مصرف

زوج پر ہو کر زوج کا نفقہ زوجہ پر نہین اگرچہ وہ مفلس اور معذور بھی ہو اور حدیث مین وارد ہوا کہ آپنے ابن مسعود کی بی بی سے فرمایا کہ تمکو اسمین دو ثواب ہین ایک

کا اور صلہ احسان کا مگر ابن مسعود سے یہ بھی منقول ہو کہ یہ حکم صدقات نافلہ مین تھا) ھ اور اپنے غلام کو بھی نہ دے اسلیے کہ جو اسے ملیگا پھر وہ زکوۃ دینے والے

کا مال ہی ہو ھ اور جس غلام کا بعض آزاد کر دیا ہو اُسے بھی نہ دے اسلیے کہ وہ امام کے نزدیک مثل مکاتب کے ہو اور اپنے مکاتب کو دینا نا جائز۔ مگر صاحبین کے

نزدیک وہ آزاد ہو پس دے سکتا ہو ھ اور غنی کو نہ دے نہ اسکے غلام کو ش یعنی غنی کے غلام کو نہ دے اور مراد غلام سے مکاتب نہین اسلیے کہ غنی کے مکاتب کو دینا جائز

کیونکہ مکاتب خود مالک ہو کر مولی کو بدل کتابت مین دیگا ھ اور غنی کے لڑکے کو بھی نہ دے ش یعنی غنی کے لڑکے کو نہ دے اسلیے کہ اُسکا نفقہ باپ کے ذمہ ہو اور

باپ غنی ہو) ف اس مقام مین تین قاعدے مذکور ہوے اول یہ کہ زکوۃ مین شرط ہو کہ زکوۃ لینے والا مال کا مالک ہو جائے پس اگر کسی وجہ سے خود مالک نہو سکے تو

دیکھا جائیگا کہ جو مالک ہوتا ہو وہ زکوۃ پانے کا مستحق ہو یا نہ اگر مستحق ہو تو اُسے دینا جائز ہے ورنہ نہ اسی بنا پر بنا ے مسجد و کفن و دین میت مین ممانعت ہو اسلیے کہ

مسجد تو غیر مملوک ہو اور میت قابل مالکیت نہین اور ایسے ہی حکم ہو مدارس وغیرہ دوسرے نیک کامو نکا اگر لینے والا یعنی متولی فقیر ہو تو خود مالک ہو جائیگا پھر جسطرح

سے جو چاہے کرے مگر اس صورت مین شروط مذکورہ یعنی نہونا ہاشمی اور مالک نصاب وغیرہ اور یہ کہ بقدر نصاب سے کم لے یہ سب لازم آئیگا اور اگر لینے والا غنی یا ہاشمی ہو

یا خود مالک ہونا نہین چاہتا اُسوقت بطور وکیل لے سکتا ہو اور بجمل او صرف دینے والا بری الذمہ ہوگا ۔ اور غلام غنی کی اسی بنا پر ممانعت ہو کہ وہ زکوۃ مالک

مولی ہو جائیگی اور مولی غنی ہو پس اگر مولی اُسکا فقیر ہو تو اُسکا مضائقہ نہین اسلیے کہ قابض مالک نہو تو نہو مگر مولی اُسکا مالک ہوگا اور وہ مستحق ہو دوم یہ کہ زکوۃ

لینے والا لینے سے منع کیا گیا ہو نہ وہ جسکے ذمے اُسکا نفقہ واجب ہو پس غنی کی اولاد کو جو اُسکے نفقہ کا ذمہ دار ہو دینا نچاہیے سوم یہ کہ مال زکوۃ دینے والے کی

ملک یا تصرف مین عود نکرے اسی لیے اپنے غلام و مکاتب کو نہ دے کہ پھر اُسکا مالک یہی ہوگا اور اسی وجہ سے امام کے نزدیک نہ دیے فقیر کو نہ دے کیونکہ منافع مشترک

ہین ھ اور بنی ہاشم کو نہ دے ش اور یہ آل علی و عباس و جعفر و عقیل و حارث بن عبد المطلب ہین یا انھین بوجہ شرف قرابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک خصوصیت

ہو فقیر ہون یا غنی مگر مال زکوۃ جو اوساخ الناس ہو یعنی آدمیونکا میل ہو انکو پاک صاف ظاہر کرتا ہی نہ دین ھ اور بنی ہاشم کے آزاد کردہ غلامونکو بھی نہ دے ش یعنی انکے

آزاد کردہ اسلیے کہ مولی قوم کا انھین سے ہو تو جب زکوۃ بنی ہاشم کو نا روا ہوئی اُنکے موالی بھی منع کر دیے گئے) ھ اور جائز نہین زکوۃ ذمی کو دینا اسلیے کہ یہ

خاص فقراے مومنین کیلیے ہو اور حدیث مین آیا ہو کہ تمہارے اغنیا سے لیکر تمہارے فقرا کو دیا جاتا ہو پس فقراے غیر کا اُسمین حق نہین اور یہ کہ زکوۃ عبادات

خالصہ و علامات اسلام سے ہو کافر کو اس سے تعلق نہونا چاہیے) ھ اور جائز ہو غیر زکوۃ اسکی طرف ش یعنی جائز ہو کہ ذمی کو زکوۃ کے سوا اور صدقہ دے

ف صاحب الہدایہ مین ہو کہ صدقہ فطر وغیرہ سے ذمی کو دینا جائز ہو مگر حربی کو صدقات واجبہ سے کچھ دینا جائز ہو اور اُسے دیا جسے لیکن غالب ظن تھا کہ وہ مستحق زکوۃ ہو

ظهر انه عبده او مكاتبه يعيدها وان بان غناها وكفرها وانه ابوه او ابنه او هاشمي او بعد خلافا لابي يوسف ووجب دفع ما يغنيه عن السؤال يوم وكره دفع مائتي درهم الى فقير غير مديون ونقلها الى بلد آخر الا الى قريبه او الى احوج من اهل بلده

لینا استفسار و تحقیق حقیقت حال لازم نہین) ہم پھر (بعد دینے کے) ظاہر ہوا کہ وہ اسی کا غلام یا اسی کا مکاتب تھا تو دوبارہ زکوۃ دے (اس لیے کہ جو دیا تھا اسی کی ملک مین آیا) ہم اور اگر یہ معلوم ہو کہ وہ غنی تھا یا کافر تھا یا اس کا باپ یا بیٹا تھا یا ہاشمی تھا تو زکوۃ دوبارہ نہ دے اس مین ابو یوسف رح کا خلاف ہی اور دلیل امام کی بخاری کی حدیث ہی کہ یزید بن معن نے اپنے باپ معن کو نادانستہ زکوۃ دیدی پھر آکر معلوم ہوا تو آنحضرت صلعم نے فرمایا یا یزید لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت اور یہ کہ جو دیا وہ فقیر مستحق کی ملک مین داخل ہو گیا زیادہ بر ین نیست کہ اسکا نفقہ اسکے ذمے تھا بخلاف غلام کے کہ وہ ملک سے باہر ہی نہین ہوا ہم اور مستحب ہی کہ اس قدر دیا جائے (ایک آدمی کو) جو اسے ایک دن کے سوال سے مستغنی کر دے اور مکروہ ہی دو سو درم پورے فقیر کو دیدینا جو مدیون نہو ف اصل اس مین یہ ہی کہ زکوۃ کو اسقدر کم بھی تقسیم نکرے کہ ایک آدمی کے ایک دن کے خرچ کو بھی کافی نہو اور دوسرے مقام پر سوال کرے اور اس قدر زیادہ بھی ندے کہ لینے والا اسی وقت غنی ہو جائے مگر حاجت ضروری پر نظر چاہیے اگر مدیون ہے یا کوئی اور بلا مین گرفتار ہے جس کے لیے اسے زر کثیر کی ضرورت ہی تو کیا مضائقہ ورنہ بقدر ضرورت کافی ہی اور اسکے خلاف بھی جائز ہی ہم اور مکروہ ہی زکوۃ کا کسی دوسرے شہر مین بھیجنا مگر وہان اسکا کوئی رشتہ دار ہو یا اس کے شہر والون سے وہ حاجتمند زیادہ ہو ف یہ کراہت بوجہ حق قرب ہی مگر جب کہ ان سے زائد اقرب یا حاجتمند ہین تو کراہت نرہیگی اور افضل یہ ہی کہ زکوۃ اور فطرہ اور نذر اپنے بھائیون کو اور بہنون کو دے وہ نہون یا حاجتمند نہون تو انکی اولاد کو دے ورنہ چچا اور پھوپھی کو دے ورنہ انکی اولاد کو ورنہ خالہ اور ماموں کو ورنہ انکی اولاد کو ورنہ دوسرے ذوی الارحام کو دے ورنہ محلے والون کو ورنہ اپنے ہم قوم ہم پیشہ کو دے ورنہ اپنے شہر والون کو ورنہ جو اسکے شہر سے قریب رہتے ہون (عالمگیری) اور زیادہ تر دو امرون پر نظر رہے ۱ یہ کہ ان لوگون مین جو متقی و حاجتمند زیادہ ہو ۲ جو محتاج زیادہ ہو اور یتیم کی بھی رعایت لازم ہی ف واضح رہے کہ عالمگیری مین ہی کہ بیت المال چار قسم کے علیحدہ علیحدہ ہونا چاہیے اول وہ جس مین زکوۃ سوائم اور عشور اور وہ عشر جو مسلمانون کے تاجرون سے لیا جاتا ہی جمع ہوا کرے اور مصرف اس کا یہ ہی ۱ الفقیر ۲ مسکین ۳ عامل یعنے تحصیلدار صدقات ۴ مکاتب کی آزادی ۵ حاجی یا غازی کی کارسازی ۶ مسافر دوم وہ جس مین غنیمت اور معادن اور رکاز کے خمس داخل ہون اور اسکا صرف تین اصناف مین ہی ۱ یتیم ۲ مسکین ۳ مسافر سوم وہ جہان خراج و جزیہ اور اموال صلح اور عشر جو تجار کفار سے لے جمع ہو اور یہ غازیون کے عطیات اور بارگی حصون اور راہون کے استحکام وغیرہ مین جنسے امن داخلی و خارجی ہو سکے صرف ہوا کرین اور بڑی نہرون کے کھودنے اور مسجدون کے بنانے اور مصارف قضاۃ و معلمین و مدرسین و ملازمین حکومت اور جملہ اصلاحات مومنین در فاہ عام آمین صرف ہوا کرے چہارم وہ جو لاوارثون سے ملے وہ مریض اور اموات اور پڑے ہوئے بچون اور عقل جنایت اور مجبورون کے نفقے وغیرہ مین خرچ ہوا کرے اور جو کام مثل اسکے ہون اور لازم ہی کہ حساب ہر ایک کا علیحدہ رہے اور مستحقین کو اسکا حق پہنچایا جائے

باب صدقة الفطر

وهي من بر او دقيقه او سويقه او زبيب نصف صاع ومن تمر او شعير صاع وما يسع فيه ثمانية ارطال من ماش او عدس الصاع
كيل يسع فيه ثمانية ارطال قدر بثمانية ارطال من الماش وهو الماش او من العدس وانما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا
وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها كثير غاية الكثرة واني قد وزنت الماش والحنطة الجيدة المكتنزة
والشعير وجعلتها في الكيل فالماش اثقل من الحنطة والحنطة الجيدة من الشعير فالمكيال الذي يملأ بثمانية ارطال
من الماش يملأ باقل من ثمانية ارطال من الحنطة الجيدة المكتنزة فالاحوط فيه ان يقدر الصاع بثمانية ارطال من الحنطة الجيدة لانه ان قدر
بالحنطة المكتنزة فكلما يجعل فيها ثمانية ارطال من مثل تلك الحنطة يملأها وان كانت يملأها اقل من تلك الحنطة اذا كانت الحنطة
متخلخلة لكن ان قدر بالماش يكون اصغر من الاول ولا يسع فيه ثمانية ارطال من انواع الحنطة فيكون الاول احوط ثم اعلم ان هذا
الصاع هو الصاع العراقي واما الصاع الحجازي فهو خمسة ارطال وثلث رطل فالواجب عند الشافعي من الحنطة نصف صاع من
الحجازي وعندنا نصف صاع من العراقي وهو يزيد على ذلك المن اربعين استارا والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن مائة وثمانون مثقالا

باب صدقة الفطر

ف: یہ صدقہ واجب ہی عید کے دن دیا جاتا ہو ھ یہ صدقہ گیہون یا اسکے آٹے یا اسکے ستو یا انگور سے نصف صاع ہو اور جو اور چھوہارے سے پورا صاع وہ
جسمین آٹھ رطل ماش یا مسور سما جائے۔ ش صاع ایک پیمانہ ہی جسمین آٹھ رطل سماتے ہیں اور اندازہ کیا گیا ہو کہ صاع آٹھ رطل ماش گیہون یا مسور کا اسلیے کہ انکے
وزن ہوتی یا اعتبار صغر و کبر و تخلخل و اکتناز کے دوسرے حبوب کی نسبت بہت کم فرق ہو اور دوسرے دانون مین بہت اور مین نے ماش کو اور گندم جید کو اور جو کو تولا
اور پیمانے مین بھرا تو ماش کو گندم جید سے اور گیہون کو جو سے زیادہ وزنی پایا وہ پیمانہ جو ماش کے آٹھ رطل سے بھر جاتا ہو حنطہ جید و مکتنزہ (ٹھوس ہونا) کے آٹھ رطل
سے کم مین بھرتا ہو تو احتیاط اسی مین ہو کہ صاع گندم جید کے آٹھ رطلون سے بنایا جائے اسلیے کہ اگر ٹھوس گیہون سے صاع کا اندازہ کیا جائیگا تو جب اسمین ایسے
ٹھوس گیہون آٹھ رطل بھرے جائینگے پر ہو جائیگا اگرچہ وہ پیمانہ آٹھ رطل گندم سے کم مین بھر سکتا ہو جبکہ گندم متخلخل ہون مگر جبکہ صاع ماش سے بنایا جائے تو
پہلے پیمانے سے (جو گندم جید سے بنا ہی) چھوٹا ہوگا (اسلیے کہ ماش گیہون سے وزنی ہی) اور اسمین ہر قسم کے گیہون کے آٹھ رطل نہ سکینگے یعنی گندم جید
آجائینگے مگر گندم متخلخل نہ آسکینگے) تو وہی پہلا صاع جو گندم سے بنا ہی احوط ہوگا پھر جاننا چاہیے کہ یہ صاع (جس سے صدقہ فطر دیا جاتا ہی) صاع عراقی
ہو مگر صاع حجازی وہ تو پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا ہوتا ہو پس شافعی کے نزدیک گیہون سے آدھا صاع حجازی واجب ہو اور ہمارے نزدیک آدھا
صاع عراقی واجب ہی ف یہ ایک اختلافی مسئلہ ہو صاع حجازی وہ ہو جو مکے اور مدینے مین رائج تھا اسی بنا پر شافعی اور ابو یوسف نے اسی صاع کا اعتبار
کیا۔ اور صاع عراقی وہ ہو جو حضرت عمرؓ کے زمانے مین مستعمل تھا اور امام نے احتیاطاً اسی سے اخذ کیا) اور صاع عراقی دو من کا ہوتا ہو اور ہر من چالیس سیر
کا اور ہر سیر ساڑھے چار مثقال کا تو من ایک سو اسی مثقال کا ہوا ف اسکا حساب یہ ہو کہ صاع عراقی چار من ہر من ۴۰ سیر کا ۱۶۰ سیر ہر سیر ۴½ مثقال

جاز بلا فصل بین مدة وسدة وندب تعجیلها ولو اخرت لا تسقط

کتاب الصوم

وهو ترك الاكل والشرب والوطء من الصبح الى الغروب مع النية وصوم رمضان فرض على كل مسلم مكلف اداء او قضاء وصوم النذر والكفارة واجب وغيرها نفل **ش** ذكر في الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والنذر واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقيل في الحواشي ان قوله تعالى وليوفوا نذورهم عام خص منه البعض وهو النذر بالمعصية والطهارة وعيادة المريض وصلوة الجنازة فلا يكون قطعيا فيكون واجبا اقول النذر اذا كان من العبادات المقصودة كالصلوة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سند الاجماع ظنيا وهو العام المخصوص البعض فينبغي ان يكون فرضا وكذا صوم الكفارة لان ثبوته بنص قطعي مؤيد بالاجماع فقول اصحاب الهداية ان النذر واجب يمكن انه اراد بالواجب الفرض كما قال في افتتاح كتاب الصوم الصوم ضربان واجب ونفل

تھوڑی دیر پہلے دیا یا بہت پہلے سے ادا کیا یہانتک کہ اگر رمضان سے بھی پہلے دیا تو جائز ہے یہ ہدایہ وغیرہ مین ہے مگر بحر الرائق مین ہے کہ رمضان پر تقدیم نہین جائز ہے اور تعجیل صدقہ کی مستحب ہے **ف** مراد تعجیل سے یہ ہے کہ نماز سے پہلے دے جیسا کہ مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مصلے کی طرف نکلنے سے پہلے صدقہ فطر دیتے اور فرماتے اَغْنُوهُمْ عَنِ الطَّوَافِ فِي هٰذَا الْيَوْمِ فقیروں کو آج عید کے دن دربدر پھرنے سے بے پروا کر دو اور اگر صدقہ دینے مین تاخیر ہوئی تو ساقط نہوگا یعنے دینا پڑیگا اگرچہ کئی مہینے گزر جائین

کتاب الصوم

اور روزہ چھوڑ دینا ہے کھانے پینے اور جماع کا صبح سے غروب تک نیت کے ساتھ اور رمضان کا روزہ فرض ہے ہر مسلم مکلف پر ادا کرے یا قضا یعنے خواہ رمضان مین رکھے کہ ادا ہو یا بعد رمضان کے رکھے کہ قضا ہو اور روزہ نذر کا اور کفارہ کا واجب ہے اور اسکے سوا نفل ہے **ش** ہدایہ مین مذکور ہے کہ روزہ رمضان کا فرض ہے بسبب قول اللہ تعالی کے کُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ روزے تمپر لکھدیے گئے اور رمضان کے فرض ہونے پر اجماع منعقد ہے اور اسی لیے اسکا منکر کافر ہوتا ہے اور نذر کا روزہ واجب ہے بسبب قول اللہ تعالی کے وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ یعنے اور چاہیے کہ وفا کرین نذرین اپنی اور اسکے حاشیہ مین کہا گیا کہ قول اللہ تعالی کا ولیوفوا نذورهم عام ہے جس سے بعض خاص کر دیے گئے ہین اور وہ بعض نذر بالمعصیت ہے و نذر بالطہارت و عیادت مریض و صلوة جنازہ ہے تو یہ عام قطعی نرہا اور ظنی ہو گیا تو جو اس سے ثابت ہوا وہ واجب ہوگا مین کہتا ہون کہ نذر جبکہ عبادات مقصودہ سے ہو جیسے نماز روزہ حج وغیرہ تو اسکا لزوم ثابت بالاجماع ہے پس قطعی الثبوت ہوگا اگرچہ سند اجماع کی یعنے وہ امر جسپر اجماع منعقد ہوا ہے جیسے یہان ولیوفوا نذورهم ہے کہ اسی کی بنا پر اجماع منعقد ہوا ہے کہ نذر بالعبادات المقصودہ لازم ہے ظنی بھی ہو اور وہی سند عام مخصوص منہ البعض ہے تو سزاوار یہ ہے کہ نذر بھی فرض ہو اور ایسے ہی روزہ کفارہ کا اسلیے کہ ثبوت اسکا نص قطعی سے ہے جو مؤید بالاجماع ہے پس قول صاحب ہدایہ کا کہ نذر واجب ہے ممکن ہے کہ ارادہ کیا جائے اس سے فرض جیسا کہ خود آغاز کتاب صوم مین کہا ہے کہ روزے دو قسم کے ہین واجب و نفل **ف** واضح رہے کہ شارح نے دو قول نقل کیے ہین ایک قول صاحب ہدایہ کا دوسرا محشی ہدایہ کا اور حاصل اسکا یہ نکلا کہ یہ تقسیم صحیح نہین کہ صوم رمضان فرض ہو اور نذر واجب اس بنا پر کہ جس طرح ثبوت صوم قطعی ہے اسکا

ثم بنية صوم رمضان والنذر المعين بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لا عندها في الاصح **ش** اعلم ان النهار الشرعي من الصبح الى الغروب فالمراد بالضحوة الكبرى منتصفه ثم لابد ان تكون النية موجودة في اكثر النهار فيشترط ان تكون قبل الضحوة الكبرى وفي الجامع الصغير بنية قبل نصف النهار اي قبل نصف النهار الشرعي في مختصر القدوري الى الزوال والاول اصح

ثبوت بھی بوجہ اجماع کے قطعی ہے پھر تقسیم فرض و واجب کی کیونکر صحیح ہوگی اور اس کے بعد کہا کہ ممکن ہے کہ صاحب ہدایہ نے واجب بمعنی فرض لیا ہو جیسا کہ ابتدا میں کہا تو یہ اعتراض وارد نہوگا۔ مگر اسوقت میں حاشیہ کی عبارت بالکل بیکار رہ جائیگی اور فرمایا جناب استاذ رح نے کہ یہ توجیہ اچھی نہیں اسلیے کہ جہاں صوم رمضان کو واجب کہا ہے وہ بمقابلہ نفل ہے اب ارادہ کرنا فرضیت کا بجا ہے اور یہاں واجب بمقابلہ فرض مستعمل ہوا اب یہ توجیہ صحیح نہوگی ناچیز کہتا ہے کہ جو کچھ جناب شارح رح نے بیان فرمایا یہ قواعد مسلمہ سے ہے مگر کسی کے ساتھ نہ عبارت ہدایہ پر تعریض ہو سکتی ہے نہ حاشیے پر اسلیے کہ تقسیم جو عبارت حاشیہ کی کیگئی کہ وجوب نذر کی وجہ سے اور فرضیت صوم رمضان کی علت وہ ہے بالاتر دد صحیح ہے مگر یہ امر کہ دلیل نذر بھی بعد از ان قطعی تھی بوجہ اجماع کے قطعی ہوگئی کچھ مضر نہیں کیونکہ اجماع تو اسی امر پر ہے کہ نذر بالعبادات المقصودہ لازم ہے اور لزوم جیسا کہ فرضیت سے ثابت ہوتا ہے وجوب سے بھی ثابت ہوتا ہے پس اجماع کو وجوب و فرضیت سے کچھ بحث نہیں البتہ تقریر فقہا کی جسے جناب شارح رح نے بھی اختیار کیا ہے خواہ اسلیے ہے کہ وجوب و فرض گاہ گاہ مرادف سمجھے جاتے ہیں اس بنا پر نذر کو واجب کہا تو تقسیم کا ارادہ نہو خواہ یہ کہ نذر ایجاب عبد سے ہے پس اسکا ایجاب اسکے برابر نہیں ہو سکتا خواہ یہ کہ گو نذر بالعبادۃ المقصودہ بالاجماع ولیوفوا نذورهم میں مراد و داخل ہے تاہم یہ امر کہ عبادت مقصودہ کون ہے اور کون نہیں ایسا قطعی و صریح نہیں ہے جیسا کہ رمضان اس میں شبہ ہو گیا اور اسکی رعایت کیگئی ہم اور روزہ رمضان کا اور نذر معین کا رات سے نیت کرنے سے صحیح ہوتا ہے اور ضحوۃ الکبریٰ تک نیت جائز ہے نہ ضحوۃ الکبریٰ کے وقت اصح مذہب میں **ش** جانو کہ نہار شرعی صبح سے غروب تک ہے پس مراد ضحوہ کبریٰ سے اسکا نصف ہے یعنے اول وقت نماز فجر سے آخر وقت عصر کا نصف فاصلہ پس ضرور ہے کہ نیت اکثر نہار میں پائی جائے اور شرط ہے کہ ضحوہ کبریٰ سے مقدم ہو تاکہ باقی دن اکثر ہو گذرے ہوئے سے اگر عین زوال یا بعد زوال میں نیت کی تو وہ وقت جسمیں نیت پائی گئی برابر ہوگا اکثر بے نیت کے وقت سے اور جامع صغیر میں ہے کہ نصف نہار سے پہلے نیت کرے تو صحیح ہے اور مراد یہ ہے کہ نصف نہار شرعی سے پہلے ہو نصف نہار عرفی نہیں اسلیے کہ اسکا حساب طلوع آفتاب سے غروب تک ہے اب قدوری اور جامع صغیر کی مراد میں توافق ہو گیا اور مختصر قدوری میں ہے کہ زوال تک صحیح ہے اور قول اول صحیح تر ہے **ف** و اصح رہے کہ قول مراد و نہ سے یہ ہے وہ روزے نہیں کہ بعد فوات کے قضا رکھے جائیں جیسا کہ ہدایہ میں ہے وجہ امام شافعی اور اوزاعی کہ انمیں اختلاف ہے وہ رات سے نیت شرط کرتے ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا لا صیام لمن لم ینو الصیام من اللیل جسنے رات سے نیت نہ کی اسکا روزہ نہیں ہوا اور اسلیے کہ روزہ غیر متجزی ہے اور اسنے جزو اول کو جسمیں نیت نہ تھی فاسد کر دیا پس ضرور ہے کہ جزو ثانی بھی فاسد پایا جائے اور جواب ہمارا یہ ہے کہ جب رویت ہلال میں شبہ ہوا اور صبح کو اعرابی نے گواہی دی آپ نے فرمایا الا من اکل فلا یاکلن بقیۃ یومہ ومن لم یاکل فلیصم جسنے کچھ کھا لیا ہو وہ باقی دن نہ کھائے یعنی امساک کرے اور جس نے نہیں کیا وہ روزہ رکھے اگر نیت دن کی جائز نہوتی آپ روزہ کا حکم نہ دیتے اور پہلی حدیث محمول ہے نفی فضیلت و کمال پر جیسے ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ شب سے نیت افضل ہے اور وجہ یہ بھی ہے کہ رمضان کا مہینہ مخصوص و معین ہو چکا ہے صوم رمضان کے لیے تو جب دن ہوا اور نیت پائی گئی کہ روزہ سمجھا جائے اور نہ کوئی فعل منافی صوم ہوا شامل اکثر شرط وقتی کے تو دونوں جانب مساوی ہیں ممکن ہے کہ نیت کی جائے اور روزہ رکھا

ومن ... بنیۃ مطلقۃ او بنیۃ نفل واداء رمضان بنیۃ واجب آخر الا من مریض او مسافر فانہ یقع عما نوی والنذر المعین ... واجب آخر نواہ ... اداء رمضان ... عن واجب آخر [illegible]

او یمکن ہے کہ نیت کرے اور روزہ رکھے پھر نیت اکثر یوم میں پائی گئی تو گویا کل یوم میں پائی گئی وللاکثر حکم الکل و اسی لیے نذر معین کی تخصیص کی یعنی مطلق نذر مثلاً ایک یا دو روزے میرے ذمے ہیں یہ مطلق نذر ہے اور یہ کہ کل کا یا جمعہ کا روزہ میرے ذمے ہے یہ معین ہے پس جب نذر کی اور دن معین کر دیا تو اس دن کو اس روزے کے لیے توجیہ و تخصیص ہو گئی تو جب تک منافی صوم نہ پایا جائے یا نصف سے زائد دن گذر جائے جانب صوم راجح ہے اور اسی بنا پر نیت قبول ولیسی ہے ہین دوسرے روز دنیں نہیں ہے ہم اور صوم (رمضان) مطلق نیت سے اور نفل کی نیت سے اور ادا رمضان دوسرے واجب کی نیت سے [illegible] واضح رہے کہ عبارت اس مقام کی کچھ الجھی ہوئی ہے جسے خود شارح نے مختصر کی عبارت میں جو اس صفحہ میں مذکور ہے کی سلجھا دیا ہے اور توضیح اسکی یہ ہے کہ ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ صوم رمضان قضا ہو یا ادا اور نذر معین مطلق نیت سے اور دن کو نیت کرنے سے صحیح ہو جاتی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ تفصیل ہے جو بیان ہوتی ہے۔ روزے دو طور پر ہیں اول وہ جنکے لیے وقت مختص و متعین ہے پھر یہ تعیین منجانب اللہ ہے جیسے رمضان کا روزہ جسکے لیے رمضان کا مہینہ مختص کر دیا گیا یہاں تک کہ دوسرا روزہ اسمیں جائز نہیں یا تعیین منجانب العبد ہے جیسے نذر معین یعنی کل روزہ رکھونگا یا دو شنبے کو رکھونگا دوم وہ جنکے لیے وقت معین نہیں جیسے قضا رمضان کی ہو یا نذر کی یا نفل توڑ ڈالنے کی اور کفارہ رمضان کا ہو یا قسم وغیرہ کا یا نذر مطلق۔ یا دوسرے نوافل پس قسم اول جسمین تعیین منجانب اللہ ہے اسکی نیت دن سے بھی جائز ہے اور اسمیں صرف نیت کہ روزہ رکھتا ہوں کافی ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ کہے میں نفل کا روزہ رکھتا ہوں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کہے میں روزہ قضا یا کفارہ یا نذر کا رکھتا ہوں یہ تمام اوصاف لغو ہو جائیں گے اور روزہ ہوگا اسی رمضان کا۔ اسلیے کہ اس وقت میں دوسرا روزہ نہیں ہو سکتا اور تعیین اللہ کو تقرر عبد باطل نہیں کر سکتی اور اس میں خلاف بھی ہے دوسرے ائمہ کا اور وہ جسمین تعیین من جانب العبد ہے یعنی نذر معین اسمیں بھی دن سے نیت اور مطلق نیت اور نیت نفل مضر نہیں نذر ادا ہو جائیگی مگر جبکہ کسی اور واجب کی نیت کریگا یہ نذر ادا نہوگی وہ واجب ادا ہوگا اسلیے کہ بندے نے تعیین کی اور بندہ ہی نے توڑ ڈالی مگر قسم دوم جسکے لیے وقت مختص نہیں اسمیں دن کی نیت مقبول یا مطلق نیت کافی نہ نیت غیر مردد یعنی اگر رات سے نیت کی تو روزہ نہوگا اور نیت میں اس روزہ کا ذکر کیا کہ نذر ہے یا قضا یا کفارہ تو روزہ نفل ہو جائیگا اور اگر یہ کہا کہ یہ روزہ ہے نذر کا یا نفل کا یا کوئی اور جو صوم مقصود کے خلاف ہو تو وہی ہوگا یہ نہوگا اسلیے کہ وقت میں تخصیص نہیں ہے البتہ نفل کے لیے دن سے نیت کرنا اور مطلق نیت کرنا اور نفل کی نیت کرنا کافی ہے اسلیے کہ بنی نوافل کا توسیع و تسہیل پر ہے اور حضور اقدس سے ثابت ہوا ہے کہ آپ پوچھتے کچھ کھانے کو ہے اگر نہوتا تو کہتے میں روزہ رکھتا ہوں۔ ہاں مرض میں یا سفر میں (یہ شرط نہیں بلکہ) جو نیت کریگا وہی روزہ ہوگا اور نذر معین کے وقت میں دوسرے واجب کی نیت کرنے سے وہ واجب ادا ہو جائیگا شش یعنی رمضان کا روزہ کسی دوسرے واجب کی نیت سے بھی صحیح ہے (رمضان کا روزہ ہوگا نہ واجب جسکا نام لیا ہے نہ دوگا) مگر حالت مرض میں اور سفر میں (جس سے روزے کا افطار جائز ہو جاتا ہے) تو اسی واجب کا روزہ جسکا نام لیا ہے ہو جائیگا (اسلیے کہ جب شرع نے اسے اختیار دیا کہ چاہے افطار کرے چاہے روزہ رکھے تو وہ یوم مختص نہ رہا اب اسے اختیار ہے کہ روزہ نہ رکھے یا روزہ رکھے مگر کوئی اور اسلیے کہ اسکے نزدیک جو امر اہم اور مقدم ہے اسمیں وقت کو صرف کرنا ہے مگر نفل میں امام سے دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ ہے کہ نفل نہوگی فرض ہوگا اسلیے کہ صوم فرض اہم تھا اگر وقت صرف کرتا تو اسمیں صرف کرتا تو جب نیت نفل کی کی فرض ہی ادا ہوا اور دوسری روایت یہ ہے کہ جس طرح وہ دوسرے واجبات میں مختار ہے اسمیں بھی مختار ہے مگر ابو یوسف و محمد رحمہما اللہ کے خلاف ہیں انکے

ولا یصوم المتوحش کالمفتی والقاضی ویفطر غیرہم بعد الزوال لاصوم لو نوی ان کان الغد من رمضان فانا صائم عنہ والا فلا وکرہ لو نوی ان کان الغد من رمضان فانا صائم عنہ والا فعن واجب اٰخر والا فعن نفل ○ فان ظہر رمضانیتہ کان عنہ ش لوجود مطلق النیۃ والا فعن نفل فیہما ش ای فیما قال والا فعن واجب اٰخر وفیما قال والا فعن نفل اما فی الصورۃ الاولیٰ فلانہ متردد فی الواجب الاٰخر فلا یقع عنہ فیبقی مطلق النیۃ فیقع عن النفل وفی الثانیۃ لوجود مطلق النیۃ ایضاً

یعنے رمضان کی تقدیم ایک یا دو دن کے روزہ سے کرو مگر یہ کہ کسی کا روزہ اس دن حسب دستور پڑجائے تو رکھ لے ہم اور اگر عادت نہو تو خواص روزہ رکھیں عوام نرکھیں ش جیسے مفتی اور قاضی اور عباد و صلحا جبکہ نیت کے عنوان سے واقف ہوں اور دوسرے لوگ بعد زوال افطار کریں یعنی زوال تک انتظار کیا جائے کہ شاید رمضان ہو اور جب وقت نیت کرنے کا رہے کھائیں پئیں اب اگر رمضانیت معلوم ہوسے تو ہم پر الزام نہیں قضا کی جائیگی مگر یہ امساک و انتظار نفس ضروری واجب نہیں اسلیے کہ جب حضور کے عہد مبارک میں اشتباہ ہوا اور آپ نے بعد معلوم ہونے کے فرمایا جسنے کھایا پیا نہیں وہ روزہ کی نیت کرلے اور کچھ نہیں فرمایا اس سے سمجھا گیا کہ اگر انتظار واجب ہوتا تو آپ اوکا حکم انتظار دیتے یا اسوقت فرماتے کہ اگر کچھ کھا پی لیا ہو تو اچھا نہیں کھایا آئیندہ کم اسکا لحاظ رہے ہم اور اسکا روزہ نہیں ہی جو یوں نیت کرے اگر کل رمضان ہو تو میں صائم ہوں رمضان سے ورنہ روزہ نہیں ہو اسلیے کہ اصل نیت میں جزم و قطع نہیں اب نہ رمضان ہو نہ نفل ہم اور مکروہ ہو اگر نیت کرے کہ اگر کل رمضان ہو تو میں نے رمضان کا روزہ رکھا نہیں تو کسی اور واجب کا یا نفل کا ش یعنی نیت کی اگر کل رمضان ہو تو میں روزہ رمضان کا رکھتا ہوں ورنہ نفل ہو یا یہ کہا کہ فلان واجب یعنی قضا یا نذر وغیرہ کا روزہ ہو بہر کیف مکروہ ہو بوجہ تردد کے ہم پس اگر معلوم ہوگیا کہ رمضان ہو تو روزہ رمضان کا ہو جائیگا ش اسلیے کہ مطلق نیت پائی گئی (اور یہ رمضان کے لیے کافی ہو) ہم ورنہ دونوں صورتوں میں نفل ہوگا ش یعنی چاہے یہ کہا ہو کہ رمضان نہیں تو دوسرے واجب کا روزہ ہو یا یہ کہا ہو کہ نفل ہو مگر واجب کی نیت میں تو اسلیے کہ وہ اس واجب کے بارے میں متردد ہو تو اس سے واجب ہو نہیں سکتا اور نیت مطلقہ باقی رہیگی تو نفل ہوگا (اگر رمضان نہ ہو ورنہ رمضان ہی) اور دوسری شکل میں مطلق نیت پائے جانے کی وجہ سے (نفل ہوگا) ف چونکہ عام ضرورتیں اس مسئلہ سے متعلق ہیں لہذا ہم اسکو سمجھانے کے طور پر مع زوائد بیان کرنا مناسب جانتے ہیں روزہ یوم کے لیے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم جس نے شک کے دن میں روزہ رکھا اسنے ابو القاسم یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی والعیاذ باللہ لہذا اس روزہ میں زیادہ احتیاط کرنا چاہیے پس میں اسکی صورتیں مرتب ہدایہ اور عالمگیری سے بیان کرتا ہوں اول غرض اسکی پانچ صورتیں ہیں اسلیے کہ رمضان کے روزہ کی نیت کرنے میں سخت کراہت ہو اور اسے رکھکر اگر توڑ ڈالے تو قضا بھی نہیں ہو اسلیے کہ گمان پر نیت کی ہو دوم یہ کہ کسی اور واجب کی نیت کرے مثلاً قضا یا نذر کا روزہ رکھتا ہوں اسمیں بھی اول سے کراہت کم ہو اور رمضان نہو تو بعض کے نزدیک یہ روزہ نفل ہوگا اور بعض کے نزدیک وہ واجب ادا ہو جائیگا سوم یہ کہ اگر رمضان ہو تو روزہ رمضان کا ہے ورنہ کسی اور واجب کا ہو یہ بھی بوجہ تردد مکروہ ہو اور بصورت رمضان نہونے کے نفل ہوگا اور واجب بوجہ تردد ادا نہو گا چہارم یہ کہ نیت مطلق کرے پنجم یہ کہ اگر رمضان ہو تو رمضان ورنہ نفل ہو یہ دونوں مکروہ ہیں مگر توڑ ڈالے تو قضا لازم آئیگی اسلیے کہ نیت کر چکا دو وہم غیر صحیح وہ یہ ہو کہ اگر رمضان ہو تو روزہ ہو ورنہ نہیں بوجہ تردد کے روزہ بھی نہو گا رمضان ہو یا نہ ہو صوم جا

م ومن رای ھلال صوم او فطر وحدہ یصوم وان رد قولہ وان فطر قضی ش ذکر لفظ القضاء فقط لبیان انہ لا کفارۃ علیہ خلافا للشافعی ح م وقبل بلا دعوی و لفظ اشہد للصوم مع غیم خبر فرد بشرط انہ عدل و لو قنا او امرأۃ او محدودا فی قذف تائبا وشرط للفطر رجلان او رجل و امرأتان و لفظ اشہد لا الدعوی و بلا غیم شرط جمع عظیم فیہما ش الجمع العظیم جمع یقع العلم

یعنے نفل کی نیت کرے مگر کوئی تردد نہو کہ رمضان ہے تو رمضان کا ورنہ نفل کا اور جبکہ عوام سے یہ فرق مشکل ہے لہذا خواص کو اجازت دیگئی بنظر احتیاط ورنہ عام ہے اور ان تمام صور تو نمین جب وہ دن رمضان کا ہوگا رمضان ہی کا روزہ ہو جائیگا چاہے جسکی نیت کرے جیسا کہ مذکور ہو چکا کہ صوم رمضان مطلق نیت اور نیت موافق و مخالف سے ادا ہو جاتا ہے اور واضح رہے کہ وقت نیت کا غروب آفتاب سے ہے پس اگر کسی نے قبل غروب نیت کر لی اور پھر کچھ بھی خیال نہ آیا اسکی نیت صحیح ہے اگر قبل زوال خیال آگئے تو نیت از سر نو کرے ورنہ روزہ نہو اور نیت کر کے صبح سے پہلے رجوع کر لینا جائز ہے اور نیت کیساتھ انشاء اللہ ملانے سے نیت مین تردد پیدا ہوتا ہے نہ سقم بلکہ یہ تبرک ہے اور تردد کیساتھ نیت نا جائز ہے روزہ نہوگا (عالمگیری) تم جسنے رمضان کا چاند یا عید کا دیکھا اگر اکیلا تھا روزہ رکھے اگرچہ اسکا قول رد بھی کر دیا جائے اور اگر افطار کر لیا تو قضا کرے ش صرف قضا کا ذکر اسلیے کیا کہ اس صورت مین کفارہ نہین بخلاف شافعی رح کے ف توضیح مقام یہ ہے کہ ایک شخص نے رمضان کا چاند دیکھا اور امام (یا قوم) نے اُسے قبول نکیا اور دوسرا بھی اُسکے ساتھ نہین تو اسے احتیاطًا روزہ رکھنا واجب ہے اور اگر عید کا چاند دیکھا اور قبول نکیا گیا تو اگرچہ تیس روزہ بھی ہو چکے ہون مگر احتیاطًا روزہ رکھے جماعت کی تکذیب ایک کے قول سے نہین ہو سکتی اور مخالفت جماعت کی ممنوع ہے شکل اول مین روزہ رکھنے سے مخالفت اسلیے لازم نہین آتی تھی کہ رمضان ہے ورنہ نفل تو جائز ہے اور شکل ثانی مین مخالفت قطعی ہے اسلیے کہ جس طرح صوم فرض ہے ویسا ہی عید کا روزہ بھی مکروہ ہے پس راجح ہے قول جماعت یا امام کا لیکن ان صور تو نمین اگر افطار کر لیا تو قضا ہے کفارہ نہین اور امام شافعی رح فرماتے ہین کہ اگر افطار بالوطی کیا تو کفارہ ہے مگر کفارہ تو شبہ سے ساقط ہو جاتا ہے تم اور رمضان کے لیے ابر کے دن ایک شخص کی خبر معتبر ہے جبکہ وہ عادل ہو اگرچہ غلام ہو یا عورت ہو یا محدود فی القذف ہو مگر توبہ کر چکا ہو اور نہ دعوے کی ضرورت ہے نہ لفظ گواہی کی حاجت ف واضح رہے کہ چاند کی گواہی مین کئی تقسیمین ہین اسلیے کہ رمضان کی گواہی ہو اور ابر بھی ہو تو اسمین ایک شخص کی گواہی قبول کر لی جائیگی مگر شرط یہ ہے کہ عادل ہو یعنی فاسق بے نماز داڑھی منڈا بدروش نہو تفصیل اسکی شہادت کے باب مین آئیگی اگر غلام بھی ہو اور عورت بھی ہو اگرچہ انکی گواہی دوسرے معاملات مین مانی نہین جاتی اور محدود فی القذف وہ ہے جسنے کسی عورت پر اتہام زنا کیا اور ثبوت شرعی نہ دے سکا اُسے قاضی نے اسی کوڑے لگائے اب اُسکی گواہی کبھی مقبول نہوگی مگر یہ کہ توبہ کرے تو دینیات مین گواہی مقبول ہے اور معاملات مین مقبول نہین چونکہ ہلال منجملہ امور دینی ہے لہذا اسکی گواہی مقبول ہے اور اسیطرح عورت اور غلام کی گواہی معاملات مین نا مقبول ہے دینیات مین مقبول ہے جیسا کہ حضرت عائشہ رض کی حدیث ہے لہذا انکی گواہی بھی مان لی جائیگی اور ایسے ہی بطور یہ کہنے کی ضرورت نہین کہ کہے مین دعوی کرتا ہون یا گواہی دیتا ہون بلکہ مجرد بیان کافی ہے اور اگر غیر عادل یعنی فاسق شہادت دے مقبول نہوگی مگر وہ شخص جسکا حال معلوم نہو حسن کی روایت مین اسکی شہادت بھی مقبول ہے ہم اور مشروط ہے عید کے چاند کے لیے دو مرد یا ایک مرد دو عورتین اور لفظ گواہی کا نہ دعوی کا اگر ابر کے دن عید کا چاند ہو تو یہ سب شرطین ہونگی اور عادل ہونا بھی شرط ہے اسلیے کہ اسکا تعلق معاملات سے بھی ہے تم اور اگر ابر نہ ہو تو جمع عظیم مشروط ہے رمضان ہو یا عید ش جمع عظیم وہ ہے کہ جسکی خبر

يجوز لهم فيحكم العقل بعدم تواطؤهم على الكذب بخبره وبعد صوم ثلثين فما بقول عدلين حل الفطر بقول عدل لا شرح اي ان شهد عدل بهلال رمضان وقد الشماء علة تصام واكملوا ثلثين يوما لا يحل الفطر لان الفطر لا يثبت بقول واحد خلافا لمحمد فان الفطر عنده لا يثبت بل بتبعية الصوم وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا

نہیں ہو جاسکے اور عقل یہ حکم کردے کہ اتنے آدمیون نے جھوٹ پر اتفاق کر لیا ہو ممکن نہیں (ت) فرمایا جناب استاد نے کہ مراد جمع عظیم سے یہ ہے کہ ظن غالب حاصل ہو جائے اور اسکا اندازہ حاکم کی رائے پر ہے اور ایسا ہی عالمگیری مین ہے اور حاکم مسلمان نہو تو عالم ثقہ اُسکے قائمقام ہے (عمدہ) اور جہان علما کثرت سے ہون اُنمین اتفاق کر لینا اور ایک کو مرجع بنا لینا واجب ہے ورنہ نظم شرعی مین خلل اندازی کی جوابدہی با اثر اشخاص کے ذمہ ہے اور یہ بات کہ جمع عظیم سے علم و یقین حاصل ہو جانا ایک عقلی و ضروری امر ہے تب ہے کہ اس جماعت کا خود کسی امر پر اتفاق کر لینا ثابت نہو اور یہ کہ صرف افواہ پر اکتفا کی ہو بلکہ ہر ہر واحد اپنی رویت کی خبر دیتا ہو اگر تیس دن کے روزے ہو چکے ہین تو دو عدلونکے قول سے افطار جائز ہو گا ایک کے قول سے نہین ش یعنی اگر ایک عدل نے رمضان کے چاند کی گواہی دی تھی اور آسمان پر ابر وغیرہ بھی تھا پھر لوگون نے روزے رکھنا شروع کیے اور تیس روزے رکھے اب باوجود تیس ہو جانے کے بھی افطار جائز نہو گا (جبتک دو عادل شہادت ندین) اسلیے کہ افطار ایک کے قول سے ثابت نہین ہوتا اور تعلیل کی احتیاج ثبوت اُنتیس مین ہے تیس سے تو زیادتی محال ہے امر ضروری کے تسلیم کیلیے دو عدل کی ضرورت ہی کیا ہے مردود ہے اسلیے کہ تیس ہونا روزونکا مسلم نہین ہوا ہی مگر اسی شہادت کے حساب سے جو ایک عدل نے دی تھی تو اب عید کا مان لینا اُسی شہادت واحد پر مبنی ہے گویا صورت یہ ہے کہ آج تیسوین رمضان کی اس شرط پر ہے کہ خبر واحد پر شعبان کی اُنتیسوین کو مانی گئی تھی مسلم ہو پس خبر واحد گویا عید کی نسبت مسلم ہو گئی اور ایسا نہین ہے) اگلین امام محمد رح کا اختلاف ہے وہ کہتے ہین کہ فطر یعنی یکم شوال خبر واحد سے قصدا نہین ثابت ہوتا ہے بلکہ بہ تبعیت صوم ثابت ہوتا ہے اسلیے کہ خبر واحد سے رمضان ثابت ہوا اور رمضان کے تیس ہو جانے سے بالضرورت شوال ثابت ہو پس شوال خبر واحد سے نہین بلکہ بضرورت ثبوت رمضان ثابت ہوا ہے) اور بہت ایسی چیزین ہوتی ہین کہ ضمنا ثابت ہوتی ہین قصدا ثابت نہین ہوتین (اور کہا استاد رح نے کہ اگر رمضان کی تیسوین کو بھی ابر ہو تو بالاتفاق ایک کی خبر سے چاند مان لیا جائیگا اور رمضان کے تیس ہو جانے مین شبہ نکیا جائیگا اور اختلاف تب ہے کہ عید کی شب کو بھی مطلع صاف نہو تب طرفین کے نزدیک افطار حلال نہو گا اور محمد رح کے نزدیک حلال ہو گا اور غایۃ البیان مین ہے کہ مطلع صاف نہونے پر بھی قول محمد رح کا صحیح ہے اور کہا زیلعی نے کہ اگر ابر ہو گا تو ایک کی خبر مانی جائیگی ورنہ مانی جائیگی مگر دلیل محمد رح کی قوی ہے اسلیے کہ جب قاضی نے ہلال رمضان مان لیا اور باتفاق مسلمین وہ دن رمضان کا قرار پایا تو اب تیسوین دن کے بعد عید نکل جانے سے لازم آتا ہے کہ وہ اتفاق و تسلیم صحیح نہ تھی اور ایسا کرنا خلاف ہے ف بعض ضروری مسائل کا بھی ذکر لازم ہے ملیے کہ واجب ہے کہ اُنتیس کو ہلال دیکھنے کی کوشش کرین اور جو ذرائع رویت کے ہین مثل مقام مرتفع وغیرہ اُنمین فروگذاشت نکرین اور اسی طرح شعبان کا چاند بھی دیکھین تاکہ حساب عدد رمضان سے متعلق ہو سکے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اَحْصُوا هِلَالَ شَعْبَانَ لِرَمَضَانَ (ترمذی) رمضان کے لیے شعبان کا چاند ڈھونڈھو اور اسباب مین کسی قاعدہ اور تجربہ پر حکم نہین دیا جائیگا مثلا جنتری کے قواعد یا رصد وغیرہ سے دیکھ لینا یا بعض قواعد تجربیہ پر احکام شرع مرتب نہونگے ۔۲ ایسے ہی چاند دیکھنے کے بعد اسکا مشتہر کرنا بھی لازم ہے اسطرح کہ قاضی اور وہ نہو تو جو علما اُس بستی مین مرجع خلائق ہون اُسکے پاس فورا گواہی دے اور اگر جنگل یا دیہات مین دیکھے تو جو قریب بستی کے مسجد ہو اُسمین اطلاع کیسے اور با اثر لوگونکو وعام اطلاع کرانے مین تساہل و توقف نہ چاہیے ۔۳ اگر امام

م و کالاضحی کالفطر ش ای فی الاحکام المذکورۃ باب موجب الافساد ش بفتح الجیم ای ما یوجبہ الافساد کالقضاء و

الکفارۃ م من جامع او جومع فی احد السبیلین او اکل و شرب غذاء او دواء عمدًا او احتجم فظن انہ فطرہ فاکل عمدًا قضی و کفر کالمظاہر ش ای کفارتہ مثل کفارۃ الظہار م و ھو ش ای التکفیر م بافساد صوم رمضان لا غیر ش ای بافساد اداء صوم رمضان عمدًا

یا قاضی نے اکیلے عید کا چاند دیکھ لیا تو نہ افطار کریں اور نہ حکم افطار کا دیں اور اگر رمضان کا چاند تنہا دیکھا تو اختیار ہے کہ اپنی ہی رویت پر خود حکم کریں اور روزہ رکھا جا یا کسی کو قائم کریں کہ وہ انکی شہادت سے قبول کرے یا نہ اور یہی حال ہے خواص اور علما کا جبکہ وہاں نہ قاضی ہو نہ دوسرا کوئی ایسا جو بالاتفاق مقبول ہو مثلاً اور جب شعبان کی انتیسویں کو بعد زوال چاند نظر آ جائے تو وہ شب آیندہ کا ہے شب گذشتہ کا نہیں اسلیے کہ بعد مباحثے دلائل یہ امر صحیح و مسلم ہو گیا ہے کہ چاند کا دیکھنا معتبر نہیں جیسا کہ وارد ہوا حدیث میں صُومُوا لِرُؤْيَتِهٖ وَاَفْطِرُوْا لِرُؤْيَتِهٖ چاند دیکھکر روزہ رکھو اور چاند دیکھکر کھولو اور یہ بات دن کے چاند سے نہیں ہو سکتی اسلیے کہ دن نہ وقت ابتدا ہے صوم ہے نہ وقت فطر پس ضرور ہے کہ رات کو چاند دیکھیں تاکہ افطار مثلاً اور صوم صبح کو ممکن ہو م اور عید الضحیٰ مثل فطر کے ہے ش احکام مذکورہ میں یعنے جس طرح عید کا چاند ثابت ہوتا ہے عید الضحیٰ بلکہ تمام مہینوں کا چاند اسی طرح ثابت ہوتا ہے

باب موجب افساد کا

ش موجب بفتح جیم ہے یعنی وہ شے جو شے واجب کرے افساد جیسے قضا اور کفارہ م جس نے عمدًا جماع کیا آگے یا پیچھے سے اور اسی میں اغلام بھی داخل ہے مگر غیر مشتہی کا فعل اگرچہ تا انزال بھی ہو اس میں داخل نہیں یا کچھ کھایا یا پیا غذا ہو یا دوا (ایسی شے جو عمومًا نہیں کھائی جاتی اگرچہ عادت ہو یا اسے اس میں لذت ہو جیسے مٹی کھانے والے کو مٹی اور حقہ کش کو حقہ یا تمباکو کھانے والے کو تمباکو اور زبق دہان محبوب) یا حجامت کی پھر گمان کیا کہ اس سے روزہ ٹوٹ گیا پھر عمدًا کھا لیا (حجامت پچھنے لگانا اور حدیث میں آ گیا ہے کہ جسنے پچھنے لگائے یا لگوائے اسکا روزہ ٹوٹا اور مراد اسکی یہ ہے کہ پچھنے لگوانے اور خون نکلنے سے غالبًا اُسے روزہ توڑنا پڑے اور پچھنے لگانے والا اُسکا باعث ہو تو ایسا رمضان میں بچنا ہے اور یہ مراد نہیں کہ روزہ ٹوٹ ہی گیا اسی لیے فرمایا علما نے کہ ایسے شبہی الفاظ حدیث سے عوام کو نکالنے کی ضرورت ہی کیا ہے انہیں تقلید علما کی واجب ہے ترک غلطت اور ترک الاجتہاد یعنی ترک سوال و عام تقلید سے اسکے خطا ثابت اور کفارہ واجب ہے) قضا بھی کرے اور کفارہ دیوے مثل مظاہر کے ش یعنی کفارہ اسکا مثل کفارہ مظاہر کے ہے یعنی ایک غلام آزاد کرے اور نہ ہو سکے تو دو ماہ برابر روزے رکھے ورنہ ساٹھ مسکینوں کو دو وقتہ کھانا کھلائے یا بقدر صدقہ فطر دیدے م اور یہ کفارہ فقط رمضان کے روزے ہے جبکہ عمدًا توڑ ڈالے دوسرے روزوں کے کفارہ نہیں آتا ش یعنی عمدًا ادا میں روزہ رمضان کے توڑنے کا کفارہ ہے شافعی کے نزدیک کفارہ نہیں ہے جب تک عمدًا جماع سے روزہ نہ توڑے اور دلیل ہماری اور انکی یہی حدیث ہے کہا ابوہریرہؓ نے کہ خدمت بابرکت میں ایک مرد آیا اور عرض کی میں ہلاک ہو گیا یا رسول اللہ فرمایا تجھے کسنے ہلاک کیا عرض کی میں نے اپنی بی بی سے رمضان میں صحبت کر لی فرمایا کیا تو ایک غلام آزاد کر سکتا ہے عرض کی نہیں فرمایا تو کیا تو دو ماہ برابر روزے رکھ سکتا ہے عرض کی نہیں فرمایا تو کیا تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا سکتا ہے عرض کی نہیں فرمایا بیٹھ تو حضور کی خدمت میں کسی نے

م وان افطر خطأ ش وهو ان يكون ذاكرا للصوم فافطر من غير قصد كما اذا تمضمض فدخل الماء في حلقه م او مكرها او احتقن او استعط ش اي صب الدواء في الانف فوصل الى قصبة الانف م او قطر في اذنه او داوى جائفة او آمة فوصل الى جوفه او دماغه ش الجائفة الجراحة التي بلغت الجوف والآمة الشجة التي بلغت ام الدماغ م او ابتلع حصاة او استقاء ملأ فيه او تسحر او افطر يظنه ليلا وهو يوم او اكل ناسيا وظن انه فطره فاكل عمدا او جومعت نائمة او لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطرا او اصبح غير ناو للصوم فاكل قضى فقط ولو اكل او شرب او جامع ناسيا ش اي غير ذاكر للصوم م او نام فاحتلم او نظر فانزل او ادهن او اكتحل او اغتاب او غلبه القيء او تقيأ قليلا

ایک زنبیل چھوہارے کی پیش کی ارشاد کیا اسے لے اور تصدق کر دے عرض کی یا حبیب اللہ مدینہ کے دونوں پہاڑوں کے درمیان میں مجھسے زیادہ کوئی محتاج نہیں ہے پس ہنسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہاں تک کہ آپکے دندان مبارک ظاہر ہوگئے فرمایا تو ہی لے اور اپنے اہل عیال کو کھلا ترمذی پس امام شافعی کے نزدیک یہ کفارہ خلاف قیاس ہے اور متعلق ہو اجماع سے پس دوسرے امور کی طرف متعدی نہوگا اور ہمارے نزدیک خلاف قیاس نہیں بلکہ جزا و سزا ہے ایک فعل ناجائز کی پس تعمیل کی جائیگی جو فعل عمداً پایا جائے اور حسب عادت یا فطرت یا متعلق تلذذ ہو تو وہ موجب کفارہ ہوگا رہا یہ کہ حضور نے اُسکا کفارہ دوسرے طور پر کر دیا اور پیدا ہو ملیل ہے اس بات پر کہ حکم خلاف قیاس ہو جسطرح جزا اسکی بجائے گرفت کے اخذ عطا و عفو ہوئے تو ہم کہینگے کہ یہ خاصہ ہے حضرت نبوت کا بیشک کسی وجہ سے کوئی مجتہد فتوی حکم کفارہ بدل نہیں سکتا اور تعجب ہی کیا ہے گو گناہ اُسکا بڑا تھا مگر ندامت بھی اُسکی بہت بڑی تھی اور کیا حضور اقدس کا ہنس دینا ایک ایسا امر عجیب تھا کہ یہ کیا تمام دنیا کے گناہوں کا کفارہ ہو جاتا کوئی بعید نہ تھا۔ اور ثابت ہے اس ترتیب سے یہ کہ اول غلام آزاد کیا جائے اگر نہ ہو سکے تو روزے اور نہ ہو سکیں تو اطعام مسکین ہے م اور اگر خطا سے روزہ ٹوٹا ش خطا یہ ہے کہ روزہ یاد ہو مگر بدون قصد افطار ہو جائے جیسے مضمضہ کیا اور پانی خلق میں چلا گیا اور مثل اسکے ہر ایسا عمل جو غیر عمد ہو م یا جبر یا اکراہ سے روزہ توڑا گیا یا احتقان کیا یا سعوط کیا ش یعنی ناک میں دوا وغیرہ ڈالی گئی اور دماغ کے قریب پہنچ گئی م یا کان میں دوا ٹپکائی گئی یا جائفہ یا آمہ میں دوا لگائی گئی اور جوف و دماغ تک پہونچ گئی ش جائفہ وہ زخم ہے جو جوف تک پہونچے اور آمہ وہ زخم ہے جو دماغ تک پہونچے م یا کنکری بالقصد نگل گیا یا منہ بھر کے خود قے کی یا سحری کھائی یا روزہ کھولا خیال یہ سمجھ کر کہ رات ہے اور نکلا دن یا سہو کچھ کھا پی لیا اور سمجھا کہ اُسکا روزہ ٹوٹ گیا پھر عمداً کھا لیا یا عورت سوتی ہوئی وطی کی گئی یا رمضان یوں ہی گذر گیا نہ روزے کی نیت کی نہ افطار کی یا صبح ہو گئی اور نیت نکی تھی پھر کھا لیا ان سب صورتوں میں فقط قضا کرے کفارہ نہیں ہے وجہ یہ ہے کہ پچھنے لگانے والے کا شبہ مقبول ہوا اور یہاں شبہ مقبول ہے چنانچہ کفارہ واجب نہیں ہوتا اور فرق یہ ہے کہ پچھنے سے روزہ ٹوٹ جانا مجہول الحال ہے قیاس سے معلوم نہیں ہو سکتا اسلئے کہ عموماً روزہ توڑنے والی چیزیں کھانا پینا جماع میں تو ضرور ہوا کہ جسنے یہ حکم نکالا اُسنے ظاہر حدیث سے اور جاہل محض کو ایسی جرأت جائز نہ تھی تو لازم آیا کہ اُسکی خطا عفو نہو تاکہ دوسرے جہلا کو مثل اسکے استنباط کی جرأت نہ ہو بخلاف جھو والیکے کہ اسکا جہل ضروری ہے اُسنے گمان کیا ہے کہ روزہ ٹوٹ گیا لہذا یہ شبہ عقلی ہے اور کفارات مجرد شبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں کیا دیکھا نہیں کہ کیونکر حضرت رحمۃ للعالمین نے اس اعرابی پر ترحم فرمایا اور اُسکے کفارہ کو عفو کیا پس کفارہ میں ضرور ہے کہ تشدد نکیا جائے اتباعاً علیہ صلی اللہ علیہ وسلم م اور اگر کھایا پیا یا جماع کیا مگر بھول کے ش یعنی روزہ یاد نہ تھا م یا سو گیا پھر احتلام ہوا یا کسی کو دیکھا اور انزال ہو گیا یا تیل لگایا یا سرمہ لگایا یا غیبت کی یا خود بخود قے آگئی یا خود قے کی مگر کم یعنی منہ بھر نہیں

لا الکحل ودهن الشارب والسواك ولو عشيا **ش** احتراز عن قول الشافعي اذ عنده يكره عشيا لانه ل الخلوف **م** وشيخ فان عجز عن الصوم يفطر و يطعم لكل يوم مسكينا كالفطرة و يقضي ان قدر

ہیں وہ صورتیں جن میں ملاعبہ کر امن ہو ہوس انزال سے مزید سے یہ کہ امن ہو انزال سے ورنہ بوجہ ارتکاب بلا کراہت وہ نہیں ہو سکتی تو اسی طرح یہ بھی ذکر ہوا جنبیہ کے بوسے سے اس کراہت کو دور کر دیگا گو بوجہ ارتکاب فعل حرام خصوصاً ایام صیام میں سخت گناہگار ہو۔ یہ مضمون مستفاد ہو حضور کے قول سے جیسا کہ ابوداود میں ہی کہ حضور سے ایک مرد نے سوال کیا کہ صائم مباشرت یعنی قبلہ ولمس کرے آپ نے اجازت دی دوسرے نے بھی یہی سوال کیا حالت روزہ میں مگر وہ جسے اجازت دی بڑھا تھا اور جسے منع کیا وہ جوان تھا اور اسی سے امن مستفاد ہوا **م** نہ سرمہ لگانا اور مونچھوں میں تیل لگانا اگر چہ شارب اتفاقاً مذکور ہوا اور نہ سر میں اور داڑھی میں اور تمام بدن میں تیل لگانا جائز ہی۔ اور سرمہ میں حدیث موجود ہی جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اشتکت عینی افاکتحل وانا صائم قال نعم (ترمذی) یعنی ایک شخص نے آنحضرت سے سوال کیا کہ میری آنکھ دکھتی ہی تو کیا میں سرمہ لگاؤں اور روزے سے ہوں فرمایا ہاں اور سرمہ کا اثر جو تھوک وغیرہ سے ظاہر ہو کچھ مضائقہ نہیں اسلیے کہ آنکھ سے کوئی راہ نہیں ہی یہ رنگ اور رنگ ہی **م** اور مسواک کرنا پچھلے پہر **ش** اسمیں قول شافعی سے احتراز ہی کہ انکے نزدیک مسواک بعد زوال کے مکروہ ہی **ف** کہا صاحب ہدایہ نے کہ حدیث مطلق ہی کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں فرمایا خیر خلال الصائم السواک یعنی روزہ دار کے لیے عمدہ خلال مسواک ہی آخر نہار میں ہو یا اول و خشک ہو یا تر **ف** واضح رہے کہ حدیث میں وارد ہوا افطر الحاجم والمحجوم یعنی پچھنے لگانے اور لینے والے دونوں کا روزہ ٹوٹ گیا (ابوداود) اور فرمایا من لم یدع قول الزور والعمل به فلیس لله حاجة فی ان یدع طعامه وشرابه (بخاری) یعنی جو قول زور اور عمل اسپر چھوڑے (یعنی قولی اور فعلی گناہوں سے باز نہ آئے) تو اللہ تعالی کو کچھ حاجت نہیں کہ وہ کھانا اپنا چھوڑے یا پینا۔ مگر یہ سب حدیثیں محمول ہیں تشدد پر مگر قول زور و عمل بر تو رمضان میں بدرجہ اولی نہ ہے اور فضل رمضان کا مانع اور حجامت بوجہ ضعف کے مصلحةً منع فرمائی گئی چنانچہ ترمذی میں ہی کہ فرمایا ثلث لا یفطرن الصائم الحجامة والقیء والاحتلام یعنی تین چیزیں روزہ دار کا روزہ نہیں توڑتیں حجامت۔ اور قی اور احتلام (مشکوۃ) مراد قی سے وہ ہی جو خود آئے اور ایسا ہی عود نہو۔ اور ایسے ہی وارد ہوا کہ بعض اصحاب نے کہا میں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو مقام عرج میں دیکھا کہ اپنے سر پر پانی ڈالتے تھے اور آپ روزہ دار تھے پیاس سے یا گرمی سے **م** اور شیخ فانی جو روزے سے عاجز ہو گیا افطار کرے اور ہر دن کے روزے کے بدلے ایک مسکین کو برابر صدقہ فطر کے دے اور اگر روزہ رکھنے کی قوت عود کر آئے تو پھر روزے رکھ لے **ف** قرآن میں نازل ہوا وعلی الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین جو مسلوب الطاقت ہو جائیں وہ ایک مسکین کا کھانا فدیہ میں دیں چونکہ تطیق باب افعال سے ہی جسکا خاصہ سلب ہی تو مریض وغیرہ اسمیں داخل نہ ہے بلکہ وہی جنکی طاقت مسلوب ہو جائے عارضی ضعف نہو اور اگر پھر طاقت آجائے تو معلوم ہوگا کہ مسلوب الطاقت نہ تھا لہذا قضا کرنا ہوگی۔ اس قید سے معلوم ہوا کہ سوای شیخ فانی کے اور کسی صورت میں فدیہ دیکر روزہ نہ رکھنا جائز نہیں اور بیہقی متنبا ظاہر ہو سکتا ہے

وحامل او مرضع خافت على نفسها او ولدها او مريض خاف زيادة مرضه والمسافر افطروا وقضوا بلا فدية **ش** قيل حل الافطار مختص بمرضعة اجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة لانه لا يجب عليها الارضاع اقول لو كان حل الافطار بناء على وجوب الارضاع فعقد الاجارة لو كان قبل رمضان يحل لها الافطار لكن لو لم يكن قبل رمضان بل تؤجر نفسها في رمضان ينبغي ان لا يحل لها الافطار اذ لا يجب عليها الاجارة الا اذا دعت الضرورة اليها اما الوالدة فلا يحل لها الافطار الا اذا تعينت فحينئذ يجب عليها الارضاع فيحل لها الافطار

میت کی طرف سے بھی فدیہ جائز ہی اسلیے کہ مسلوب الطاقت علی وجہ الکمال ہی ہان کلمۂ عَلیٰ جو دلالت کرتا ہی وجوب پر مسلوب الطاقت پر داخل ہونے سے اموات کی اخراج پر ایک حجت ہوسکتی ہی) م اور حاملہ اور دودھ پلانیوالی جو اپنی جان یا اپنے بیٹے کی جان پر ڈرے اور مریض کہ جسکے مرض بڑھجانے کا خوف ہو (یا یہ کہ صحت مین دیر ہوگی) اور مسافر افطار کرین اور روزہ کی قضا کرین اور فدیہ نہ دین **ش** کہا گیا کہ افطار کی حلت اس مرضعہ کے لیے بالتخصیص ہی جسنے اپنے نفس کو دودھ پلانے کیلیے اجرت پر دیا ہو اور ماں پر واجب نہین اسلیے کہ ماں پر دودھ پلانا واجب نہین - مین کہتا ہون اگر افطار کا حلال ہونا بوجہ وجوب ارضاع ہی تو عقد اجارہ اگر رمضان سے پہلے ہوگا اُسے افطار حلال ہوگا (اسلیے کہ قبل رمضان اجارے مین کوئی ممانعت نہ تھی اور جب رمضان آگیا تو بحکم وجوب بدل اجارہ دودھ پلانا لازم اور اسی کیواسطے ترک صوم بھی ضروری ہوا) مگر جبکہ رمضان سے پہلے اجارہ نہو بلکہ رمضان ہی مین دودھ پلانے کی نوکری کرے سزاوار یہ ہی کہ اُسے افطار حلال نہو اسلیے کہ اسپر اجارہ واجب نہین مگر جبکہ ضرورت اسکی داعی ہو اور ماں کو افطار حلال نہین مگر جبکہ دودھ پلانا اُسی کے ذمہ آجائے اُسوقت اسپر دودھ پلانا واجب اور افطار حلال ہوجائیگا - **ف** اس تقریر مین کچھ فوائد ہین اول یہ کہ حدیث مطلق ہی فرمایا اِنَّ اللّٰهَ وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ شَطْرَ الصَّلٰوةِ وَعَنِ الْحَامِلِ وَالْمُرْضِعِ الصَّوْمَ (ترمذی) یعنی اللہ تعالی نے مسافر سے ایک حصہ نماز کا معاف کردیا یعنی چار رکعت کی دو رکعتین اور حاملہ اور مرضعہ سے روزہ معاف فرمایا پس ہر مرضعہ کو یہ رخصت شامل ہی دوم یہ کہ اگر رخصت اجارے پر یا وجوب پر تو اجارے سے گو وہ رمضان ہی مین کیون نہو وجوب نہین ہوسکتا اسلیے کہ قاعدہ ہی کہ بندون کے معاہدات و شروط فرائض کے ضد ہو نہین سکتے - حدیث مین وارد ہو تم چاہے سو شرطین کرو مگر اللہ کی شرط احق ہی اور اگر یہ ہوتا تو دوسرے ملازمین کو بھی رمضان مین افطار جائز ہوتا بلکہ بہت سے فرائض اجارات و معاہدات سے ساقط ہوجاتے ایسا نہین ہوسکتا البتہ جو مرضعہ ہو ماں ہو یا اجنبیہ اُسے افطار جائز ہی - اور یہ رخصت بنظر پرورش و حفظ جان رضیع ہی نہ بلحاظ اجارہ - فرض اللہ کا بندون کے ایسے کمزور حقوق سے ٹوٹ نہین سکتا عالمگیری مین ہی کہ پیشہ ور کو اگر خوف ہو کہ روزہ سے ایسا بیمار ہوجائیگا جسسے روزہ توڑنا جائز ہو تب بھی بیمار ہونے سے پہلے اُسے افطار جائز نہین اگرچہ بدون پیشہ کے روٹی نہ مل سکے - اور شامی وغیرہ سے جو ثابت ہوتا ہی کہ خادم حرہ ہو یا عبد اگر ڈرے کہ گرمی یا پیاس سے ہلاک ہوجائیگا تو اُسے افطار جائز ہی یہ بعد وقوع و اشتداد حالت کے ہی نہ قبل سے - اور ایسے ہی تنویر مین ہی کہ جن مزدورون کو حکام پکڑ کر بند وغیرہ کے کامون مین لگا دین اُنکو بھی افطار جائز ہی تو یہ تمام امور اضطراری و مجبوری کے ہین اختیاری سے پیش بندی صحیح نہین گو رخصت ہی تازی کو

م وصوم مسافر لا يضره بل لا قضاء ان مات في سفره او مرضه ش اى لا تجب الفدية م وان صح او اقام ثم مات فدى عنه وليه بقدر ما فات
عنهما عاش بعده اى بقدره ولا ابقدرهما ش اى بقدر الصحة والاقامة فانه اذا فاته عشرة ايام فاقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات
او صح بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فعليه الفدية بخمسة ايام م وقد شرطها الايصاء وتصح من الثلث وفدية كل صلوة كصوم يوم
بخوف ضعف و بخیال قوت افطار کرنا۔ اور مرض میں وہی تقریر ہے جو ہم سابقاً کر چکے کہ طبیب کی یہ تجویز کہ افطار حلال ہے بشرطِ اسلام مقبول ہے
ورنہ وہ یہ کہدے کہ فاقہ مضر ہوگا اور مریض یا کوئی اور مسلمان اس بنا پر حکم افطار دے م اور ایسے مسافر کو روزہ رکھنا جسے روزہ مضر نہو
پسندیدہ تر ہے ف ہدایہ میں ہے کہ کہا امام شافعی نے کہ افطار افضل ہے اور بات یہ ہے کہ اس باب میں دونوں طرح کی حدیثیں آئی ہیں بعض
میں آپ نے تشدد کیا اور فرمایا لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ یعنی روزہ سفر میں نیکوکاری نہیں اور جواب یہ ہے کہ یہ اُنکے حق میں فرمایا جو متحمل نہ تھے
اُس مشقت کے جیسا کہ صحیح حدیث میں ہے اللہ مروی ہے کہ حمزہ بن عمرو اسلمی نے حضور سے سفر میں روزہ رکھنے کی نسبت عرض کیا اور وہ ہمیشہ
روزے رکھتے تھے آپ نے فرمایا اگر چاہو روزہ رکھو چاہو افطار کرو (ترمذی) تو جب اختیار ثابت ہوا تو ضرور ہے کہ صوم افطار سے نقلاً بھی بہتر ہے اور
عقلاً بھی پس استحباب میں شک نہیں ہوسکتا۔ اور سفر کے لیے مدت سفر کا ہونا کافی ہے مشقت وغیرہ مشروط نہیں اور تفصیل سفر باب نماز میں گذر گئی ہے
م اور جو اپنے سفر یا مرض میں مرگیا اسپر قضا نہیں ہے ش یعنی فدیہ واجب نہیں ہوتا م اور اگر تندرست ہوگیا یا مقیم ہوا پھر مرا تو بقدر ایام فائتہ اسکا
ولی یعنی وارث فدیہ ادا کرے اگر بعد سفر یا صحت بقدر ایام قضا شدہ جیا ورنہ اسی قدر جتنے دنوں مقیم یا صحیح رہا ش یعنی بقدر صحت اور اقامت کے
پس جبکہ دس دن کے روزے فوت ہوئے پس مقیم رہا بعد رمضان کے پانچ دن پھر مرگیا یا تندرست ہوا رمضان کے بعد پانچ دن پھر مرگیا تو اسپر پانچ
ہی دن کا فدیہ ہے ف یہ صرف کلیۃً ایک صورت بیان کردی ورنہ حکم بہت سی صورتوں کو شامل ہے جو مسافر ہو یا مریض یا کوئی اور معذور شرعی
جیسے حاملہ مرضعہ حائضہ وغیرہ جو ہوں اُن سب کا یہی حکم ہے ۱ یہ کہ بعد رفع عذر مرجائے یا پھر معذور ہو جائے تو بھی یہی حکم ہے مثلاً ایک عورت
نے دس دن دودھ پلایا یا حاملہ رہی یا حائضہ رہی یا نفاس میں آلودہ رہی اب یہ عذر اگر رمضان ہی میں دور ہوا تو رمضان کے روزے
ادا رکھے یہ قضا بعد رمضان ہوگی پھر اگر رمضان میں مرے یا بعد رمضان پھر کوئی عذر پیش آیا سفر کیا بیمار ہوگی مرضعہ بنی تو اگر بعد
یوم عید کچھ دن غیر معذور رہے اتنے دنوں اُسکو روزے قضا کے رکھنا چاہیں تھے اور اگر یوم عید کے بعد متصلاً عذر شرعی عارض ہوا تو یہ قضا
پھر المؤخر رہی جب عذر رفع ہو یہاں تک کہ وہ مرے اُسوقت دیکھا جائیگا جتنے دن اسکی بے عذری کے گذرے وہ قضا شدہ روزوں کے
برابر تھے تو پوری روزوں کی طرف سے جو قضا ہوئے فدیہ دے اور اگر کم تھے تو اسی قدر فدیہ دے باقی دنوں کی قضا اُس سے عفو ہے
م اور ادائے فدیہ کے لیے وصیت شرط ہے اور یہ وصیت ثلث مال سے جاری ہوگی ف فدیہ کے لیے تین شرطیں ہیں ۱ اول یہ
کہ بعد ادائے دیون و مصارف تجہیز تکفین کچھ مال بچے ۲ یہ کہ وارث کو وصیت بھی کردے ورنہ وارث پر واجب نہیں اب اسکی خوشی
۳ یہ کہ یہ وصیت ثلث مال سے کم یا برابر ہو زیادہ نہو ورنہ مقدار افزونی میں ورثہ کو اختیار ہے م اور فدیہ ہر نماز کا مثلاً ایک دن کے روزے کے

وهو الصحيح **ش** وعند البعض فدية صلوة يوم كفدية صوم يوم **م** ويقضى رمضان وصلا و فصلا فان جاء اخر صام فرضا و فدى **ش** عند الشافعي تجب الفدية **م** ولا يصوم ولا يصلي عنه وليه ويلزم صوم نفل شرع فيه اداء و قضاء **ش** اي يجب عليه اتمامه فان افسد فعليه القضاء **م** الا في الايام المنهية **ش** وهي خمسة ايام عيد الفطر وعيد الاضحى ثلثة بعده **م** ولا يفطر بلا عذر في رواية **ش** اي اذا شرع في صوم التطوع لا يجوز له الافطار بلا عذر في رواية لانه ابطال العمل وفي رواية اخرى يجوز لان القضاء خلفه **م** ويباح بعد ضيافة **ش** هذا الحكم يشمل

اور یہی صحیح ہی **ش** اور بعض کے نزدیک ایک دن کی نماز دن کا فدیہ ایک دن کے روزے کے برابر ہی (یعنی پانچ نمازین فرض اور ایک وتر کل چھ کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلانا کافی ہی) **م** اور رمضان کی قضا جسطرح چاہے کرے (لگاتار یا علیحدہ علیحدہ) **ش** جیسا کہ قرآن سے ثابت ہی فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ پھر دوسرے دنون مین اسیقدر روزے رکھے اسمین کوئی قید نہین اور فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے إِنْ شَاءَ تَابَعَهُ وَإِنْ شَاءَ فَرَّقَهُ چاہے پے درپے روزے رکھے چاہے جدا جدا **م** پھر اگر دوسرا رمضان آجائے تو رمضان مین اُسی کے روزے رکھے پھر پہلے روزے بدون فدیہ کے قضا کرے **ش** اور شافعی کے نزدیک فدیہ واجب ہوگا **ف** چونکہ فدیہ مثل صوم کا نہین ہی لہذا بدون کسی حدیث مرفوع کے تسلیم نہین کیا جاسکتا اسلیے کہ اصول مین قرار پاچکا ہی کہ قضا دو طرح کی ہوتی ہی اول مثلی جیسے نماز کے عوض نماز دوسری غیر مثلی جیسے روزے کے عوض فدیہ تو اس غیر مثلی کیلیے ضرور ہی کوئی دلیل شرعی یعنی آیت یا حدیث یا اجماع امت صرف اجتہاد و قیاس سے ثابت نہین ہوسکتی **م** اور ولی میت نہ اُسکی طرف سے روزہ رکھے نہ نماز پڑھے **ف** یعنی صوم و صلوۃ عبادات بدنیہ سے ہی اسمین نیابت نہین ہی بخلاف زکوۃ کے کہ وہ عبادت مالی ہی اور بخلاف حج کے کہ وہ شامل ہی مالی اور بدنی سے اور وارد ہی اسمین نص اور عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ قول ابن عباس اسی کی شہادت دیتا ہی فرمایا لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ نہ کوئی کسی کی طرف سے روزہ رکھے نہ نماز پڑھے اور ایسا ہی ابن عباس سے مروی ہی اور امام مالک نے موطا مین کہا مین کسی کو نہین سنا کہ وہ حکم دیتا ہو کہ کسی کی طرف سے روزہ رکھے یا نماز پڑھے اور شافعی کی دلیل حدیث بخاری ہی مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ جو مرجائے اور اُسکے ذمہ روزے ہون تو ولی اُسکا اسکی طرف سے روزے رکھے اور ہم اسکی تاویل کرتے ہین کہ مراد صوم سے فدیہ ہی تاکہ تطابق و توافق ہوجائے اُن تمام آثار اور قیاس مین) **م** اور وہ روزہ نفل کا لازم ہوجاتا ہی جسے شروع کردیا ہو قضا ہو یا ادا **ش** یعنی شروع کرنیوالے پر اسکا پورا کرنا واجب ہوجاتا ہی تو اگر فاسد کردے اُسپر قضا ہی **م** مگر ان دنون کے روزون کی قضا شروع کرنے سے لازم نہوگی جو ایام منہیہ مین رکھے جائین **ش** اور یہ دن پانچ ہین عید الفطر عید اضحی اور تین دن اسکے بعد یعنی ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ ذی الحجہ **م** اور ایک روایت مین ہی کہ نفل کا روزہ بھی بلا عذر افطار کرے **ش** یعنی جبکہ صوم نفل شروع کردیا اب اُسکا افطار جائز نہین بدون عذر کے اسلیے کہ اسمین عمل کا باطل کرنا ہی (اور یہ حرام ہی) اور دوسری روایت مین ہی کہ جائز ہی اسلیے کہ قضا اسکے بعد ہی مگر پہلی روایت ظاہر روایت سے ہی اور مدلل بقیاس **م** اور مباح ہی افطار کرنا عذر سے مہمانی کے **ش** حکم دونون کو شامل ہی

للصيف والضيف في يومه في بقية يومه صبي بلغ وكافر اسلم وحائض طهرت ومسافر قدم ولا يقضيان يومهما ان كانا افطرا فيه بلا نية شرح اي اذا حدث
هذه الامور في نهار رمضان يجب الامساك في بقية اليوم لحرمة رمضان لكن لا قضاء على الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم لعدم الاهلية في اول اليوم ولم يجب الاداء
فلا يجب القضاء وان كان البلوغ والاسلام قبل نصف النهار فنويا الصوم تم الكلام نوى المسافر الفطر ثم قدم ونوى الصوم في وقتها صح ولا يجب
عليه شرح الضمير في وقتها يرجع الى النية وفي صح يرجع الى الصوم كما يجب الاتمام على مقيم سافر في يومه لكن لا كفارة في فطرهما شرح اي لا يلزم المسافر المقيم
وقضى ايام اغمي عليه فيها الا يوما حدث فيه او في ليلته شرح لانه اذا اغمي عليه ايام لم توجد منه النية فيما عدا اليوم الاول اما اليوم الاول او الليلة الاولى فالظاهر انه نوى الصوم فيه

میزبان ہو یا مہمان ص اور امساک کرے اپنے باقی دن میں وہ لڑکا کہ بالغ ہوا اور وہ کافر جو مسلم ہوا اور وہ حائضہ جو طاہر ہوئی اور وہ
مسافر جو وطن آیا یا کسی مقام پر نیت اقامت کرلے) اور دونوں پہلے اپنے اس دن کی قضا نہ کریں اور اگرچہ رمضان میں بلا نیت کے بھی
کھالیا ہو ش یعنی جب یہ امور رمضان کے دن میں حادث ہوے تو اب ان لوگوں کو واجب ہے کہ باقی دن امساک کریں (یعنی کچھ کھائیں پئیں
نہیں کریں اور یہ امساک) بلحاظ حرمت رمضان ہے مگر پہلے دونوں (یعنی) اس بچے پر جو رمضان کے دن میں بالغ ہوا اور اس کافر پر جو رمضان کے
دن میں مسلم ہوا ہے قضا نہیں ہے اسلئے کہ وہ اول یوم میں (جب کا فر یا نابالغ تھے) اہلیت وجوب صوم کی نہ رکھتے تھے (اور صوم جز ولا تتجزی
نہیں ہوتی پس تمام دن گویا کہ نااہل رہے بحق صوم) پس نہ ادا ہی واجب نہیں اور قضا بھی واجب نہ ہوگی اگر یہ بلوغ یا اسلام اول نہار میں بھی ہوئی
اور وہ دونوں نیت بھی روزے کی کرلیں اور بعد نیت کھائیں پئیں تب بھی نہ صوم ہوگا نہ قضا مگر امساک ہر حال میں واجب ہے دوسرے وہ قضا
ضرور کریں اور ایسے ہی امساک واجب ہے اسپر جسکا روزہ خطا وغیرہ سے بدون عذر بھی ٹوٹ جاوے) ص مسافر نے افطار کی نیت کی پھر وطن میں آگیا
اور روزے کی نیت کرلی اوسکے وقت میں یعنی زوال سے پہلے روزہ صحیح ہوگیا اور اگر رمضان میں ایسا کیا اسپر واجب ہو جائیگا ش وقتہا کی ضمیر
نیت کی طرف پھرتی ہے اور صح کی ضمیر صوم کی طرف اور ایسے ہی علیہ کی ضمیر آتمام کی طرف ہے ص جس طرح واجب ہو جاتا ہے تمام کرنا مقیم پر کہ سفر کرے
رمضان کے دن میں مگر انطار کر دے تو اسپر کفارہ نہیں ہے ان دونوں میں ش یعنی مسافر کے آنے اور مقیم کے سفر کرنے میں ف وجوب اتمام
تو نفل میں بھی شروع کرنے سے ہو جاتا ہے مگر رمضان میں خصوصیت یہ ہے کہ نفل میں افطار بعض عذروں سے جائز ہے گو قضا کرنا ہوگی اور اس میں
پھر افطار کا ذکر نہیں اور کفارہ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب مسافر وطن آیا تو ضرور ہے کہ دن میں نیت کریگا اور دن کی نیت سے کفارہ ساقط
ہو جاتا ہے اور مقیم نے جب سفر کا ارادہ کیا اور صبح سے وطن ہی میں افطار کر ڈالا تو کفارہ بوجہ تمکن شبہ رخصت نہیں ہو سکتا پس لازم ہے کہ
مقیم اس سے سفر کرے یا دن کو سفر کرے تو وہ روزہ رکھ لے اور اگر یہ کیا تو شب سے نیت نہ کرے اور جب سفر شروع کرے تب کھانے
سے یہ بہتر نظر آتا ہے کہ نیت کر کے توڑے ص اور قضا کرے ان دنوں کی جن میں وہ بیہوش رہا تھا مگر اس دن کی جس دن بیہوشی اس پر
طاری ہوئی یا اس دن کی رات میں بیہوش ہوا اس دن کی قضا نہیں ش اس لیے کہ جب بیہوش رہا کئی دن تک تو اس سے
نیت نہیں پائی گئی مگر پہلے دن میں تو ظاہر یہ ہے کہ اس نے اس دن روزے کی نیت کی ہوگی (اور ایسے ہی اسکے شب میں بھی

اقول هذا اذا لم يذكر انه نوى ام لا اما اذا علم انه نوى فلا شك في الصحة وان علم انه لم ينو فلا شك في عدم الصحة م ولو جن كل الشهر
وان افاق بعضه قضى ما مضى سواء بلغ مجنونا او عاقلا ثم جن في ظاهر الرواية ش الجنون اذا استغرق شهر رمضان سقط الصوم وان
لم يستغرق لا بل يجب عليه القضاء ولا فرق في هذا بين ما اذا بلغ مجنونا او بلغ عاقلا ثم جن وعن محمد رح اذا بلغ مجنونا لا يجب عليه
مع انه لا يكون مستغرقا فان الجنون اذا اتصل بالصبى لم يجب الصوم وهذا الجنون يكون مانعا فيكفي للمنع الجنون الضعيف وهو غير
المستغرق واما اذا جن البالغ فانه رافع للصوم الواجب فلا بد ان يكون جنونا قويا وهو المستغرق م نذر بصوم يومي العيد وايام التشريق او بصوم

احتمال نیت قوی ہو اور بعد نیت پائے جانیکا اب وہ اس قابل نہیں جس سے فعل مفطر پایا جائے مگر یہ قید بھی ضرور ہے کہ اسدن اس سے کوئی فعل مفطر
پایا جائے اسلیئے کہ اکل یا شرب یا دوا عمدًا ہو یا بے خبری میں مفطر ضرور ہے میں کہتا ہوں کہ یہ تب ہے کہ وہ بیہوش بعد ہوش آنے کے یہ یاد نہ کر سکے کہ اسنے پہلے
نیت کی تھی یا نہیں مگر جبکہ جان لے کہ اسنے نیت کی تھی تو اسدن کے روزہ کے صحیح ہونے میں شک نہیں ہے اور اگر معلوم ہو کہ اسنے نیت نہیں کی تھی تو اسکے صحیح نہونے میں کچھ
شک نہیں ہے م اور اگر تمام ماہ رمضان میں مجنون رہا تو قضا نہ کرے اور اگر بعض ماہ میں اچھا ہوشیار رہا تو گذرے ہوے دنوں کی جن میں روزہ نہ رکھ سکا
قضا کرے ف اسلیے کہ ہم کتاب الحیض میں لکھ چکے ہیں کہ جو مانع تمام وقت کو گھیر سکے اور ایسا قوی ہو کہ صلاحیت خطاب کی باقی نہ رہے وہ
مسقط وجوب ہے م ظاہر روایت میں برابر ہے کہ بحالت جنون بالغ ہوا ہو یا ہو عاقل (بوقت بلوغ) پھر (بعد بلوغ) مجنون ہوگیا ہو ش جنون
جب ماہ رمضان کو گھیر لے تو روزے ساقط ہوجاتے ہیں اور اگر تمام ماہ کو نہ گھیرے تو روزے ساقط نہیں ہوتے بلکہ اسکی قضا لازم آتی ہے
اور اسمیں کچھ فرق نہیں کہ بحالت جنون بالغ ہوا ہو یا عاقل وہوشیار تھا تب بالغ ہوا بعد ازان مجنون ہوگیا ہو۔ اور محمد کے نزدیک جب جنون
کی حالت میں بالغ ہوا اسپر روزہ واجب نہوگا اگرچہ جنون ماہ مبارک کو نہ گھیرے اسلیے کہ جب جنون متصل ہو گیا لڑکپن سے تو اس پر
روزہ واجب ہی نہوگا (اسلیے کہ جب تک نابالغ تھا نہ مخاطب تھا نہ مکلف پھر مجنون ہوا بعد ازان بالغ ہوا تو بلوغ سے گو خطاب تکلیف
صحیح ہوگی مگر جنون عارض مانع خطاب ہے بہرحال نہ خطاب ہوا نہ وجوب اب قضا کس طرح ہوگی) اور ایسا جنون صوم کا مانع ہے تو ممانعت
کے لیے جنون ضعیف کافی ہوگا اور جنون ضعیف غیر مستغرق ہے ف جنون دو قسم کے ہیں ایک مستغرق یعنی تمام وقت کو گھیرے پس نماز کے
حق میں جنون مستغرق وہ ہے جو پورے پانچ وقتوں کو گھیر لے۔ اس سے کم جنون ضعیف ہے اور روزے کے لیے مستغرق وہ جنون ہے جو
تمام ماہ کو گھیر لے ورنہ ضعیف ہے اور حج وزکوۃ کے لیے وہ جنون جو تمام وقت کو گھیر لے مستغرق ہے۔ اور جنون کے دو حکم ہیں ایک یہ کہ
مانع ہو یعنی جو روزہ واجب تھا وہ فی الحال نہ رکھو پھر قضا کر لینا دوسرا مانع یعنی روزہ واجب ہی نہیں ہوتا نہ اب رکھو نہ آیندہ قضا کرو پس
نابالغ کے حق میں جنون ضعیف بھی مانع ہوجائیگا اسلیے کہ وجوب پہلے ہی سے نہ تھا) مگر جبکہ بالغ مجنون ہوا تو یہ جنون اسکا صوم کا رافع ہے
جو اسپر واجب ہو چکا تھا دافع نہیں) تو ضرور ہے کہ جنون قوی ہو یعنی مستغرق تمام ماہ م کسی نے روزے کی نذر کی دونون عیدونکے دنون میں
یا ایام تشریق میں (یعنی خواہ شوال کی پہلی تاریخ میں نذر کی یا ذی الحجہ کی دسوین میں یا گیارھوین یا بارھوین یا تیرھوین میں یا سب میں) یا نذر کی تمام

السنة صح وافطر هذه الايام وقضاها ولا تجب ان صامها ش فرق بين النذر والشروع في هذه الايام فلا يلزم بالشروع لانه معصية ويلزم بالنذر اذ لا معصية في النذر م ثم ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا كان يمينا وعليه كفارة يمين ان افطر وان نواهما او نوى اليمين ش اي من غير ان ينفي النذر م كان نذرا ويمينا ش حتى لو افطر يجب عليه القضاء للنذر والكفارة لليمين م وعند ابي يوسف نذر في الاول ويمين في الثاني ش المراد بالاول الاول من الثلاثة وبالثاني ما اذا نوى اليمين اعلم ان الاقسام ستة اما اذا لم ينو شيئا او نوى كليهما او نوى النذر بلا نفي اليمين او مع نفيه او نوى اليمين بلا نفي النذر او مع نفيه ففي الهداية تجعل اليمين معنى مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر ايجاب المباح فيدل على تحريم ضده

سال روزہ رکھوں گا نذر صحیح ہے اور ان دنوں میں افطار کرے اور قضا کرے (اسلیے کہ ان دنوں میں روزے ممنوع ہیں) م اور اگر روزہ رکھ
لیا تو اب اُسکے ذمہ کچھ نہیں (یعنی قضا نہیں ہے) ش علما نے نذر اور شروع میں فرق کیا ہے ان دنوں میں پس روزہ شروع کرنے سے ان دنوں
میں لازم (اتمام) نہیں ہوتا اسلیے کہ شروع ان ایام میں معصیت ہے (اور معصیت سے بچنا واجب ہے نہ یہ کہ اُسے کامل اور اُسپر قیام کرے) اور نذر کرنے
سے روزہ واجب ہو جاتا ہے اسلیے کہ نفس نذر میں کوئی معصیت نہیں (کیونکہ نذر بالصوم یہاں تک تو عبادت و لزوم مسلم ہے اب رہی قید یوم عید
یا تشریق تو یہ معصیت ہے پس یمین معصیت وصف میں ہے نہ ذات صوم میں قبح نہیں تو صوم من حیث نذر واجب مگر ایفا دوسرے وقت
میں بوجہ وصف محرم لازم تاہم اگر نذر کرنے والے نے اس کا لحاظ نہ کیا صوم بوجہ شروط تصحیح ادا ہوا اور نذر پوری ہو گئی مگر معصیت ان
دنوں میں روزہ رکھنے کی رہی) م پھر اگر نیت کرنے والے نے کچھ بھی نیت نہ کی۔ یا نذر کی نیت کی اور کچھ نہیں یا نذر کی نیت کی اور یہ بھی نیت
کی کہ قسم نہو فقط نذر ہو گی (یعنی کہا ایسا لفظ جو نذر کے لیے ہے مثلاً اللہ کے لیے کل روزہ رکھونگا یہ حقیقۃ نذر ہے اس حیثیت سے کہ للہ کا لفظ کہا
مگر اسکے ساتھ کچھ نیت نہیں یا صرف نذر ہی کی نیت ہے اور قسم وغیرہ کا خیال نہیں اسلیے کہ صیغہ سے قسم بھی ہو جاتی ہے یا یہ بھی نیت کرلے کہ قسم نہو۔ تو ان
تینوں صورتوں میں نذر ہی ہو گی دوسری اور تیسری صورت تو ظاہر ہے مگر پہلی صورت اسلیے کہ جب لفظ نذر کے لیے ہے تو نیت ہو یا نہو) م اور
اگر قسم کی نیت کی اور یہ بھی نیت کی کہ نذر نہو اب قسم ہو جائیگی اور اگر افطار کر ڈالے تو کفارہ قسم کا دے (مگر قضائے نذر لازم نہیں ہے اسلیے کہ لفظ
قسم کے لیے بھی ہے اور نیت بھی پائی گئی اور نذر کی نفی بھی ہے) م اور قسم اور نذر دونوں کی نیت کی یا صرف قسم کی نیت کی ش یعنی نذر کی نفی
نہ کی صرف قسم کی نیت کی م اب نذر بھی ہوئی اور قسم بھی ش یہاں تک کہ اگر افطار کر لیا تو کفارہ قسم کا اور قضا نذر کی واجب ہو گی م اور ابو یوسف
کے نزدیک اول صورت میں نذر ہے اور دوسری صورت میں قسم ہے ش مراد اول سے وہ ہے کہ جب نذر و یمین دونوں کی نیت کی اور دوسری
صورت یہ ہے کہ صرف یمین کی نیت کی (اب جانو کہ یہاں چھ قسمیں ہیں ۱ جبکہ کچھ بھی نیت نہ کی ۲ نذر و یمین دونوں کی نیت کی ۳ یا نذر کی
نیت کی اور یمین کی نفی نہ کی ۴ یا یمین کی نفی بھی کی ۵ یا یمین کی نیت کی بدون نفی نذر ۶ یا نذر کی نفی کی ساتھ پس ہدایہ میں یمین کو
معنی مجازی بتائے ہیں اور علاقہ (جسکے بدون مجاز ہو نہیں سکتا) نذر و یمین میں یہ ہے کہ نذر مباح شی کا واجب کرنا ہے تو نذر اپنی ضد کی

وتحريم الحلال يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا كان اليمين معنى مجازيا يرد عليه انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فلا يصح هذا القيل فى كتب اصحابنا ليس اليمين معنى مجازيا بل الكلام نذر بصيغته يمين بموجبه والمراد بالموجب اللازم كما ان شراء القريب شراء بصيغته اعتاق بموجبه فلا يشترط بها ان اليمين كانت فى النذر لثبت بلا نية كشراء القريب بل هو معنى مجازى فالجواب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز ان الجمع بينهما فى الارادة لا يجوز وههنا ليس كذلك فان النذر لا يثبت بارادته بل بصيغته فان صيغة انشاء النذر فيثبت النذر سواء اراده او لم يرده ما ان نوى النذر لا غير او نوى ان ليس بنذر

حرمت پر دلالت کرتی ہی مثلاً جب نذر کی کہ کل روزہ رکھونگا کل کے دن روزہ رکھنا اور نہ رکھنا دونوں امر مباح تھے مگر نذر سے اُسکی ضد یعنی روزہ نہ رکھنا حرام ہوگیا) اور حلال کا حرام کرلینا قسم ہی پس نذر و قسم مین علاقہ پالیا گیا مثلاً اگر کوئی کہتا ہی قسم ہی اللہ کی کل روزہ رکھونگا تو اس سے کل کے دن کا افطار حرام ہوجاتا ہی ایسے ہی نذر سے بھی ہوگیا) اور یہ بات کہ قسم حرام کرنا ہی حلال کا اللہ تعالی کے قول سے لِمَ تُحَرِّمُ مَا اَحَلَّ اللّٰہُ لَکَ سے ثابت ہی یعنے جب حضور نے ترک شہد یا ترک مقاربت ماریہ قبطیہؓ کی قسم کھالی تھی جسکا قصہ ہماری خلاصۃ التفاسیر مین بتصریح موجود ہی تو ارشاد ہوا کہ اے نبی تم اُسے کیوں حرام ٹھہراتے ہو جو تم پر اللہ نے حلال کیا پھر فرمایا) قَدْ فَرَضَ اللّٰہُ لَکُمْ تَحِلَّۃَ اَیْمَانِکُمْ یعنے اللہ نے تو آپ تمہاری قسمونکا حلال کرلینا ظاہر کردیا یعنے صورت کفارہ بیان کردی ہی پس اس سے علاقہ ثابت ہوگیا تو جب قسم معنی مجاز نذر سے ہی تو اسپر وارد ہوگا کہ اس نے حقیقت و مجاز مین جمع کیا (یعنی جب نیت کی کہ نذر بھی ہی اور قسم بھی تو مجاز و حقیقت مین جمع ثابت ہوا اور یہ اصولاً ممتنع ہی) اور اسی کے دفع کرنے کے لیے ہماری اصول کی کتابون مین کہا گیا کہ یمین معنی مجازی نہین ہین بلکہ یہ کلام اپنے صیغہ سے نذر ہی اور اپنے موجب سے قسم ہی (یعنے لفظ تو موضوع ہی نذر کے لیے مگر واجب کردیتا ہی قسم کو بھی) اور مراد موجب سے امر لازم ہی جیسا کہ عزیز قریب کا خریدنا اپنے صیغہ اور لفظ کے اعتبار سے تو شرا ہی اور اپنے موجب و لازم کی رو سے اعتاق ہی (تصریح اسکی یہ ہی کہ جب کوئی اپنے ذی رحم محرم کو جو کسی کا مملوک ہو خرید کرے تو خریدتے ہی وہ اُسپر آزاد ہوجاتا ہی پس یہ لفظ کہ مین نے اسے خریدا موضوع ہی بمعنی خرید کے مگر اس سے لازم ہی کہ وہ مملوک اسپر آزاد ہو ایسے ہی یہ کلمہ کہ لِلّٰہِ عَلَیَّ صَوْمُ غَدٍ موضوع ہی اسلیے کہ نذر اُسکی ذمہ ہو جائے مگر لازم ہی اس لفظ کو قسم بھی اسلیے کہ نذر حلال کا واجب کرلینا ہی اور قسم حلال کو حرام کردیتا ہی اور مفاد دونون کا ایک ہی پس اس کلمہ سے جسطرح نذر سمجھی جاتی ہی قسم بھی لازم ہوجاتی ہی تو لازم آئی جمع حقیقت و مجاز مین) اور میرے دلمین یہ بات آتی ہی کہ قسم اگر لزوماً ثابت ہوتی اور موجب ہوتی تو بدون نیت ثابت ہوجاتی جیسے قریب کا خریدنا کہ اسمین آزادی بدون آزادی نیت کئے ثابت ہوجاتی ہی) بلکہ یہ معنی مجازی ہین تو جواب اسکا کہ حقیقت و مجاز مین جمع کیونکر صحیح ہوگی یہ ہی کہ ممانعت جمع کرنے کی ارادے مین ہی (یعنے یہ ارادہ نکیا جائے کہ ایک لفظ سے حقیقی معنی بھی مراد لین اور مجازی بھی) اور یہان ایسا نہین ہی (یعنے ارادے مین دونون اکٹھا نہین ہین) اسلیے کہ نذر تو اُسکا ارادے سے ثابت نہین ہوئی ہی بلکہ اپنے صیغہ سے خود ثابت ہی کیونکہ صیغہ اُسکا یعنی للہ علی صوم یوم انشاء نذر کے لیے ہی پس نذر ثابت ہو جائیگی برابر ہی کہ ارادہ کرے یا نکرے جب تک یہ نیت نکرے کہ یہ نذر نہین ہی مگر جب کہ نیت کرلی کہ یہ نذر نہین ہی

يصدق فيما بينه وبين الله فان هذا امر لا مدخل فيه لقضاء القاضي والمعنى المجازي يثبت بارادته فلا جمع بينهما في الارادة ﴿ وتفريق صوم الستة في شوال بعد من الكراهة والتشبه بالنصارى

اس بیت بن بینہ و بین اللہ یعنی اسکی تصدیق ہوگی لیکن اسمسئلہ میں دیانۃً سچا ہوگا مگر قضاءً قاضی کو نیت میں کچھ دخل نہیں ہے اور معنی مجازی اسکے ارادہ سے ثابت ہوجائینگے تو من حیث الارادہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم نہ آئیگی الحاصل جناب شارح نے اس تعریض کی تاویل لطیف کردی جو ہدایہ کی عبارت پر ہوتی تھی گر ارباب اصول پر بھی اسکا الٹ جانا امر لازمی نہیں اسلیے کہ معنی لازم کا مجاز ہونا امر لازمی نہیں ہے بلکہ جب لفظ اپنے معنی لازم میں مستعمل ومراد نہو وہ معنی لازم مجاز نہیں ہوسکتے (عمدہ) لیکن اس مسئلے سے ہر زبان کے لیے قاعدہ سمجھ لینا امر غور طلب ہے ممکن ہے کہ اسکا ترجمہ فارسی یا اردو وغیرہ میں بمعنے نذر یا یمین مستعمل ہو پس دوسری زبان میں بشرط لحاظ استعمال معنے مذکور یہ حکم جاری ہوسکتا ہے ورنہ معلوم اور شوال کے چھ روزے متفرق رکھنے میں کراہت اور تشبہ بالنصاریٰ سے بُعد ہو جاتا ہے ف یعنے اختیار ہے کہ متفرق رکھے یا مجتمع بلکہ تفریق میں تشبیہ سے دوری ہو جاتی ہے جیسا کہ نصاریٰ نے اپنے روزوں کی تعداد بڑھائی ہے اسلیے بچاس دن کر دیے **واضح رہے** کہ اس مقام پر دو نہایت ضروری مسئلوں کا ذکر مناسب نظر آتا ہے **اول مسئلہ نذر** یہ بکثرت شائع ہے اور آدمی اسکے احکام سے غافل عالمگیری میں ہے کہ نذر ثابت نہیں ہوتی مگر کئی شرطوں سے اول یہ کہ اسکی جنس سے کوئی واجب ہو پس عیادت مریض کی نذر صحیح نہیں دوم یہ کہ منذور عبادات مقصودہ سے ہو جیسے صدقہ روزہ حج نماز وغیرہ وسائل سے نہو جیسے وضو یا سجدہ تلاوت سوم یہ کہ فی الحال واجب نہو جیسے ظہر کے وقت میں کہے کہ میں اللہ کے لیے ظہر کی نذر کرتا ہوں اسلیے کہ وہ تو اللہ ہی کی طرف سے واجب ہے اور نہ آئندہ واجب ہونے والی ہو جیسے کل کی نماز فجر کہ وہ بھی واجب ہے ایسے ہی کوئی نذر کرے اپنے عیال کے نفقے وغیرہ کی چہارم منذور معصیت بھی نہو مگر وہ معصیت جو کسی معنی خارج کی وجہ سے اس سے متعلق ہو جاسکے مانع انعقاد نہیں ہاں مانع ادا ہے جیسے ایام تشریق میں روزے کی نذر کرنا تو روزہ فی نفسہ معصیت نہیں مگر ایام تشریق میں ہونا یہ معنی خارج از نفس صوم ہیں لہذا نذر لازم اور قضا دوسرے دنوں میں واجب ہوگی۔ پھر نذر کی چار صورتیں ہیں ایک مطلق یعنی چار فقیروں کو کھلاؤنگا اسمیں نہ وقت معین ہے نہ فقیر نہ وہ شے جو کھلائی جائے نہ وہ مکان جہاں کھلایا جائے دوسری بتعیین بعض مثلاً زید کو کھلاؤنگا تیسری بتعیین کل مثلاً جمعہ کے دن زید کو اپنے گھر میں یہ لباس پہناؤنگا یعنی دیدالونگا چوتھی نذر معلق یعنی اگر یہ بیمار اچھا ہو جائے تو روزہ رکھوں لیس تنویر الابصار اور اسکے حواشی شامیہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ جن تعینات میں تقرب یعنی ثواب نہو وہ واجب نہیں ہوتی پس اگر اس سے پہلے ادا کرے یا بعد یا اس دن اور جگہ اور فقیر وغیرہ کو بدل دے تو مضائقہ نہیں ہے اسیلئے کہ نذر تو متعلق بہ قربت تھی اللہ تصدق ہے بہر نوع قابل ہوتا ہے اور اسکی بحث میں یہ بھی ہے کہ جس فقیر کا نام لیا ہے اسکو دینا ضروری ہے گو اگر کوفے کے فقرا کو دینے کی نذر کی ہے بصرے کے فقرا کو دے یا تو جائز ہوگا۔ اور مضابطہ میں یہ مفہوم ہوتا ہے کہ نذر میں دو لحاظ ہوتے ہیں ایک نفس نذر اسکا عبادات سے ہونا ضروری ہے دوسرے متعلق نفس یا حق غیر جو نفس یہ کہ کوئی کہے میں جامع مسجد میں یا مسجد حرام میں نماز پڑھونگا تو اسمیں ثواب باعتبار نماز خانہ

مسجد محلہ کے زیادہ ہی اسلیے حق ہی اسکے لفس کا باعتبار تحصیل ثواب مزید وثمرات مفید یہ کہ جیسے زید کی یہ چیز دونگا اللہ خلاف مقام نذر کے
تو اسمین زید کا حق ہی باعتبار حصول مال منذور اور اگر وہ شئی اسکی حاجت یا بابت وغیرہ کے اعتبار سے ممتاز ہو تو بھی اسکا حق ہی اسلیے
کہ لباس پشمینے کا قیمتی زیادہ ہی معمولی سوتی کپڑون سے تو اگر فقیر کو دو شالہ دے اسمین اسکا فائدہ ہی بخلاف اسکے کہ ایک چادر ملجا سکی اور ایسے
ہی بعض احوال اور مقامات و فصول مین بھی اسکا فائدہ مزید ہوتا ہی جب کہ ہی دو شالہ جاڑون مین منفعت اور قیمت مین باعتبار فصل گرما کے
بدرجہا زائد ہی یا بعض بلاد مین اسکی قدر و قیمت دوسرے بلاد سے زیادہ ہی پس ایسی ہر صورت مین بلحاظ حق مستحق یہ نذر لازم ہی مگر حقوق نفع
مین ادنی فائدہ کا بھی لحاظ ترک نہوگا اور حق نفس مین جو داخل ہی تحت حق اللہ تعالی بد جنین وہی تو قابل لحاظ ہین جو خود بھی منذور ہو
سکتے ہین اور جو خود قابلیت نذر بننے کی نہین رکھتے وہ قیود معتبر ہونا بھی نہ چاہیئے مثلا کوئی نذر کرے کہ ایسا روزہ رکھونگا جسمین تمام وقت
رہون یعنی با وضو نشستین سا یا ہی نہ قید نذر بلیس ضرور ہی کہ قیود نہین جیسے توضیح ہذا المجتہد رہین لیکن صرف یہ کہ جسکو روزہ رکھونگا خشیہ اور
شنبہ کو بھی ایک ہی صورت ہے ادا ہو سکتا ہی اور جبکہ ایسی نذر کا سبب وجوب یعنی یہ قول یا نیت کہ میرے ذمہ ہی منعقد ہو جاتا ہی تو قبل
از وقت بھی جائز ہی اور بوقت پر بھی یا بعد بعد وقت بھی مگر نذر جو معلق ہو بوجود معلق نہ واجب ہی ادا ہو سکتی ہی مثلا کہے کہ فلان مریض اچھا
ہو جائے یا فلان کام ہو جائے تو سو روپے تصدق کرونگا تو حصول مقصود واجب ہی نہ ادا کرنے سے بری الذمہ ہوگا یعنی اگر پہلے ہی ادا
کر دیا پھر وہ کام ہوا تو وفا سے نذر لازم ہوگی جو پہلے کیا اور دیا وہ نفل ہی یہ واجب باقی ہی جیسے نماز قبل از وقت۔ در زکوۃ قبل از وجود نصاب
لیکن یہ خوب یاد رہے کہ جبتک نذر مین معصیت شامل نہو اسوقت تک فقہا کا یہ ارشاد کہ نذر صحیح نہین یعنی عدم وجوب ہی یعنی اسکے ذمہ واجب
نہین پس اگر کوئی وضو یا غسل یا سجدہ تلاوت وغیرہ کی نذر کرے اور وفا کرے اسکا ثواب پائیگا اور نہ وفا کرے تو کذب لازم آیا مگر بندہ
ندوجوب ہی نہ بار برس اور اولی تو یہ ہی کہ سوا امور ممنوعہ دقیود قبیحہ کے نذر مین جو کچھ التزام کرے سب کے سبب وفا کرے اور پورا پورا
ثواب صدق و وفا کا پائے۔ ہان یہ بھی ضرور دیکھ لینا چاہیئے کہ وہ نذور جو نہایت لغو معصیت یا کفر یات پر شامل ہوتے ہین اور اسمین
زمانہ اور ملک بلکہ ہمارے شہر مین بکثرت شائع ہین وہ واجب الترک ہین انکے پورا کرنے مین معصیت ہو مرید اور نہ ترک کی نیت مین ثواب تو یہ ہی شامل
ہو جائیگا یعنی عورتین رات بھر جاگین گائین بجائین صبح کو گلگلے پکا کر مسجد مین چڑھائین اور رجبی وغیرہ منہ سے چبوا کر لودہ کرین
فضول گھی کے چراغ جلائین یا کسی قبر پر گو وہ ولی کی قبر ہو یا شہید کی چادر غلاف وغیرہ چڑھانا چراغ جلانا اور دوسرے بہت سے
ممنوعات ہان یہ امر کہ نذر ہو اللہ تعالی کی اور ایصال ثواب کیا جائے کسی میت کو یا شہید کو ولی کو تو اجر مزید سعادت وامید حصول مقصود
ہی اور امر کہ یہ نذر مین پوری کی جائے دو حال سے خالی نہین اگر وہ ان سب کے تقرب خاص کرے اور انکو زیادہ مستحق تصور کیا تو خالی از اولویت
نہین اور اگر صرف تعظیم قبر و تزئین جا ہا نہ مراد ہی تو واللہ اعلم کتنا بوجھ اسکے ذمہ ہوگا۔ ایسے ہی فقہا نے تصریح فرمائی کہ جائز نہین ہی اقتفا کہ کم
اس صدقہ سے کچھ لینا اگرچہ خادم و متولی بھی ہوں اور جو کچھ انکو بطور ہدیہ دیا جائے بلا شبہ حلال ہی اگرچہ غنی ہوں اور ایسے ہی شیرینی

معین قبر پر چڑھانا مقصود ہو معصیت اور اسکا کھانا حرام اسلیے کہ نذر غیر اللہ حرام ہے اور اللہ تعالیٰ ہر نیت اور ارادے سے خبردار ہے تو منع اسکی شامی
مین ہے **دوم متعلقات صوم** ۱ سحری کھانا اسکے فضائل حدیثین مین بہت ہین فرمایا اِنَّ فِی السُّحُوْرِ بَرَکَۃً سحری مین برکت ہے اور
یہ بھی ارشاد ہے کہ صوم اہل کتاب سے یہ فرق ہے وہ سحری کے مجاز نہین اور ہمکو اجازت ہے ۲ افطار خرمہ سے اولی ہے ورنہ پانی یا جو کچھ ہو حلال حلال
اور شئ حلال سے حالانکہ افطار ہر شے سے ہو جاتا ہے حلال ہو یا نہ مگر سخت قبیح ہے علاوہ معصیت اکل حرام - اسلیے کہ وہ وقت ہے کیسی خوشی و علاوہ ثواب
و حصول رضائے الٰہی کا ایسے وقت اللہ تعالیٰ کو غضبناک کرنا کیسی بے ادبی اور محرومی و شقاوت ہے ۳ حدیث مین وارد ہوا لَا یَزَالُ النَّاسُ
بِخَیْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ آدمی ہمیشہ اچھائی مین رہین گے جبتک افطار مین تعجیل کرین اور تعجیل کے یہ معنی نہین کہ وقت سے پہلے تعجیل کرین وہ تو حرام ہے
بلکہ جب بظن غالب و قرائن صحیحہ بیقین وقت کا آنا ثابت ہو جائے اب دیر نکرین آنحضرتؐ کے اصحاب دو قسم کے تھے بعض افطار اور نماز مغرب مین
تعجیل فرماتے اور بعض احتیاطاً تاخیر کرتے کہا امام محمدؒ نے موطا مین کہ تعجیل افضل ہے اور یہی قول ہے ابو حنیفہؒ کا ۴ مسئلہ گھڑی کے ذریعہ سے تعین وقت
افطار یا صلوٰۃ اگرچہ یہ گھڑی نہایت معتبر اور مجرب بھی ہو مگر قرائن شرعیہ منقولہ سے نہین پس اگر اسمین خطا ہو گئی تو امید عفو نہین اسلیے کہ اسنے
ایسے امر پر بھروسا کیا جسپر بھروسا کرنیکا اسے حکم نہ تھا اور اگر قرائن صحیحہ شرعیہ مین خطا ہوئی تو عفو ہے جیسا کہ حضرت عمرؓ نے ایکبار ابر کے دن افطار
کر لیا پھر دھوپ نکل آئی فرمایا اَلْخَطْبُ یَسِیْرٌ وَقَدِ اجْتَہَدْنَا یہ امر آسان ہے اور ہم نے اجتہاد و غور کر روزہ کھولا تھا قضا کر لین گے مگر ایسا نہین ہے
کہ گھڑی پر کفایت کر کے روزہ کھولڈالنے سے کفارہ بھی لازم آئے اسلیے کہ موجب شبہ معتبر ضرور ہے - کفارہ نہین قضا ہے مگر ترک احتیاط یعنی عمل
قرائن شرعیہ سے گناہ بھی ہے ۵ مسئلہ ابر کے دن نماز مغرب کے بعد افطار اولی و احوط ہے اسلیے کہ نماز کا اعادہ آسان ہے صوم سے **سوم صیام
نفل** واضح رہے کہ روزے پانچ قسم کے ہین ۱ فرض وہ رمضان ہے ادا ہو یا قضا ۲ واجب اور وہ صوم نذر ہے یا کفارہ یا قضا اور بعض
روزے متعلق حج جنکا ذکر اپنے مقام پر آئیگا ۳ مستحب جو حضور رسالت سے مروی یا منقول ہے ۴ نفل اسکے سوا ۵ ممنوع جسکی تفصیل آخر مین آتی ہے -
پھر صوم نفل یعنی غیر فرض و واجب دو طور پر ہے ۱ مطلق جسکے لیے کوئی دن یا تاریخ مقرر نہین ۲ معین جسکے لیے کوئی تخصیص ہے پس اول صیام
معینہ سے **صوم ستہ شوال** ہے یعنی عید کے بعد ماہ شوال مین چھ روزے رکھنا فرمایا مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ اَتْبَعَہٗ سِتًّا مِّنَ
الشَّوَّالِ کَانَ لَہٗ کَصِیَامِ الدَّہْرِ (مسلم) جسنے رمضان کے روزے رکھکر پھر شوال مین چھ روزے رکھے اسے مثل صوم دہر کے اجر ہے اگر شوال سے
ظاہر ہو کہ مجتمع رکھے یا متفرق اور شامی مین ہے کہ متفرق اولی ہے **صوم عرفہ** یعنی ذی الحجہ کی نوین فرمایا اَحْتَسِبُ عَلَی اللّٰہِ اَنْ یُّکَفِّرَ السَّنَۃَ الَّتِیْ
قَبْلَہٗ وَالسَّنَۃَ الَّتِیْ بَعْدَہٗ (مسلم) مجھے اللہ سے امید واثق ہے کہ اسکے گذرے ہوئے سال اور آنے والے سال کے گناہ سے درگذر فرمائے اور
جو نہی اسمین وارد ہے وہ مخصوص بحاج ہے جیسا کہ فرمایا اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نَہٰی عَنْ صَوْمِ یَوْمِ عَرَفَۃَ بِعَرَفَۃَ یعنی رسول خدا
صلے اللہ علیہ وسلم نے عرفے مین صوم عرفے سے ممانعت کی کہا امام محمدؒ نے موطا مین کہ حاجی کو دعا وغیرہ سے ضعف ہو جانے کے سبب افطار
افضل ہے **صوم عاشورا** محرم کی دسوین کا روزہ فرمایا صِیَامُ عَاشُوْرَاءَ اَحْتَسِبُ عَلَی اللّٰہِ اَنْ یُّکَفِّرَ السَّنَۃَ الَّتِیْ قَبْلَہٗ یعنی عاشورا کا روزہ گذرے ہے

سال کے گناہوں کا کفارہ ہونے یہ اللہ تعالیٰ سے امید قوی ہے۔ اور یہ بھی مروی ہے کہ آپنے فرمایا کہ اگر اگلے سال تک جیتا رہا تو نویں کو بھی رکھونگا فرمایا فقہا نے کہ یہ افزونی ضرور ہے تاکہ صوم یہود سے امتیاز ہو جائے۔ اور دوسری حدیث میں مطلقاً آیا ہے اَفْضَلُ الصِّیَامِ بَعْدَ رَمَضَانَ شَهْرُ اللّٰهِ الْمُحَرَّمِ (مسلم) رمضان کے بعد محرم کا روزہ افضل ہے جو اللہ کا مہینہ ہے صوم نصف شعبان فرمایا فَقُوْمُوْا لَیْلَهَا وَصُوْمُوْا نَهَارَهَا (ابن ماجہ) اُسکی رات میں قیام کرو یعنی نماز پڑھو اور اُسکے دن میں روزہ رکھو اور یہ شعبان کی پندرھویں شب اور پندرھویں دن کی نسبت فرمایا ہے صوم ایام بیض یعنی ہر مہینے کی تیرھویں چودھویں پندرھویں کو روزہ رکھنا۔ اسمیں مطلق تین دن بھی آئے ہیں اور دوسری تاریخیں بھی مروی ہیں مگر کہا محقق دہلوی نے کہ ۱۳-۱۴-۱۵- کا روزہ افضل ہے فرمایا فَهٰذَا صِیَامُ الدَّهْرِ كُلِّهٖ یہ تمام سال کے روزے ہیں اور قرآن میں ہے کہ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا جس نے ایک نیکی کی اُسے اسکا دہ چند ثواب ملیگا پس ہر ماہ کے تین دن بجائے تیس کے ہیں دوشنبہ و پنجشنبہ انکے روزونکی بھی فضیلت مروی ہے فرمایا فِیْهِ وُلِدْتُ وَفِیْهِ اُنْزِلَ عَلَیَّ (مسلم) میں دوشنبے ہی کے دن پیدا ہوا اور اُسیدن مجھپر وحی آئی یہ تب فرمایا کہ جب ایک شخص نے پیر کے روزے کا سوال کیا یعنی اُسکا شکریہ کرنا چاہیے اور فرمایا تُعْرَضُ الْاَعْمَالُ یَوْمَ الْاِثْنَیْنِ وَالْخَمِیْسِ یعنی دوشنبے اور پنجشنبہ کو اعمال حق سبحانہ تعالیٰ کے حضور میں پیش کیے جاتے ہیں فَاُحِبُّ اَنْ یُّعْرَضَ عَمَلِیْ وَاَنَا صَائِمٌ (ترمذی) تو مجھے پسند ہے کہ میرے اعمال پیش کیے جائیں اور میں روزہ دار ہوں۔ شنبہ و یکشنبہ چارشنبہ میں بھی روزہ رکھنا منقول ہے اور قسم دوم صیام مطلقہ میں وارد ہوا صوم داؤد یعنی ایک دن روزہ ایک دن افطار فرمایا اَفْضَلُ الصَّوْمِ صَوْمُ دَاوٗدَ (مشکوۃ) بہترین صیام کا داؤد علیہ السلام کی طور پر روزہ رکھنا ہے اور یوں نفس صوم کے فضائل بکثرت منقول ہیں فرمایا اَلصَّوْمُ لِیْ وَاَنَا اَجْزِیْ بِهٖ روزہ میرے لیے ہے اور خود میں اُسکا اجر عطا کرونگا اور ایک روایت میں یہ ہے کہ میں ہی اس کا عوض ہوں فرمایا مَنْ صَامَ یَوْمًا اِبْتِغَاءَ وَجْهِ اللّٰهِ بَعَّدَهُ اللّٰهُ مِنْ جَهَنَّمَ كَبُعْدِ غُرَابٍ طَائِرٍ فَرْخٍ حَتّٰى مَاتَ هَرَمًا (مشکوۃ) یعنی جس نے اللہ کی خوشی کے لیے روزہ رکھا اللہ اُسے دوزخ سے اتنی دور کر دیگا جیسے کوے کا بچہ اُڑے اور بوڑھا ہو جائے تب مرے مگر بچپن سے بڑھاپے تک برابر اڑتا رہے مگر بعض روزے ممنوع بھی ہیں[1] پانچ روزے یکم شوال و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ ذی الحجہ کے اسدن روزہ تو ہو جاتا ہے مگر عاصی ہوگا[2] رمضان میں کوئی اور روزہ رکھنا ہرگز صحیح نہیں مگر یہ کہ مسافر ہو یا مریض ورنہ وہ روزہ رمضان کا ہوگا[3] نذر معین کا روزہ دوسری نفل اسدن بھی جائز نہیں[4] مریض یا مسافر کو جبکہ تاب و تحمل نہو۔[5] عرفہ کا روزہ حاجی کے لیے اولی نہیں[6] مخصوص کرنا یوم جمعہ کا اسلیے کہ یہ عید المومنین ہے اور حدیث میں وارد ہوا کہ اگر جمعہ کو روزہ رکھو تو پنجشنبہ یا شنبہ کو بھی اُسکے ساتھ ملاؤ بہرکیف تخصیص نہ چاہیے اور یوں جمعہ کا روزہ منع نہیں[7] صوم یوم الشک جسکا ذکر اوپر گذر گیا[8] اور ایسے ہی ممانعت ہے صوم یوم السبت بوجہ تعظیم یوم السبت جسمیں تشبیہ یہود ہے اور ام سلمہ کی حدیث میں یوم السبت کے روزہ کی اجازت بھی ہے اسلیے کہ مخالفت ہے یہود کی کیونکہ انکی عید ہے بہرکیف عادت نکرے اور کبھی کسی روزہ کے ضمن یا بدون تخصیص ایسا بھی ہو جائے تو ہو جائے اور اسی حدیث ام سلمہ میں صوم یوم السبت و یوم الاحد بھی ہے[9] صوم وصال بھی مکروہ ہے یعنی دو یا کئی روزوں میں اتصال کرے افطار نکرے

باب الاعتکاف

ھو سنۃ مؤکدۃ وھو لبث صائم فی مسجد جماعۃ بنیۃ واقلہ یوم فیقضی من قطعہ فیہ **ش** ای اذا شرع فی الاعتکاف فقطعہ قبل تمام یوم ولیلۃ فعلیہ القضاء خلافا لمحمد رح فان اقلہ ساعۃ عندہ وقد حصلت

باب الاعتکاف

ف اعتکاف عکوف یا عکف سے ہے بمعنی حبس ومنع اور شرع میں اسکا نام اسی لیے اعتکاف ہوا کہ معتکف ادھر ادھر جانے اور بعض امور مباحہ اور اکثر امور ممنوعہ سے اپنی جانکو روکتا ہے مگر بعض شرطیں اور قیدیں اسمیں زیادہ کی گئی ہیں ھو اعتکاف سنت مؤکدہ ہے مگر کفایہ یعنی اگر کسی نے مسجد میں اعتکاف کر لیا دوسرون پر کچھ ملامت نہیں اور ظاہر ہے کہ باوجود کمال حرص واتباع تمام اکثر اکابر صحابہ اعتکاف ہمیشہ نہیں کرتے تھے۔ مگر سنت ہونا حضور کے دوام واستمرار سے ثابت ہے اور صاحب در مختار نے قید اواخر رمضان کی بڑھادی اسلیے کہ حضور کے اعتکاف عشرہ آخر رمضان میں ہوتے تھے مگر کہا صاحب تنویر الابصار نے کہ نذر سے اعتکاف واجب ہو جاتا ہے اور عشرہ آخر رمضان میں سنت موکدہ ہے اور دوسرے دنون میں مستحب ہے) ھم اور اعتکاف توقف وقیام بروزہ دار کا ہے مسجد جماعت میں **ف** توقف وقیام تو لغۃً ظاہر مگر شرط صوم حدیث مرویہ دار قطنی وابو داود ونسائی سے ظاہر ہے لَا اعْتِکَافَ اِلَّا بِصَوْمٍ اور کہا شافعیہ نے کہ صوم شرط نہیں (ہدایہ) اور شرط ہونا مسجد کا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِعْتَکِفْ وَصُمْ یعنی جب حضرت عمرؓ نے اپنے اوپر اعتکاف ایک رات دنکا لازم کر لیا تو حضور سے سوال کیا آپنے فرمایا اعتکاف بھی کرو اور روزہ بھی رکھو۔ یہ زیادتی صوم کی امر واجب میں نہ تھی مگر بطور شرط شامی میں ہے صحیح طور پر صوم ہر اعتکاف میں شرط ہے واجب میں تو حنفیہ کا اتفاق ہے اور مسنون میں بھی ظاہر ہے اسلیے کہ حضور کا اعتکاف مع الصوم ہی تھا تو بدون صوم سنت ادا نہوگی اور نفل میں بھی بتقدیر روایت امام کہ اقل مدت ایک یوم ہے شرط ہے مگر بتقدیر روایت محمد رح کہ اقل مدت ایک ساعت ہے تو صوم شرط نہوگا دیگر عدم تقدیر عدم شرطیت کو لازم نہیں کرتی فافہم) اور قول اللہ تعالی کا اسپر دال ہے وَھُمْ عَاکِفُوْنَ فِی الْمَسَاجِدِ دراصل لیکن تم مسجد میں معتکف ہو مگر قید مسجد جماعت اولویت واحتیاط کی نظر سے ہے اسلیے کہ قرآن اور حدیث مطلق ہے اور طحاوی وغیرہ نے اسی اطلاق کو اختیار کیا ہے مگر ظاہر ہے کہ اگر ایسی مسجد ہووے جہان جماعت وغیرہ نہیں تو فضل اعتکاف کیساتھ فضل جماعت سے محرومی ہوگی اور یہ خلاف مقصود ہے اور جمعہ کی قید اسلیے نہیں ہے کہ مساجد محلہ خالی نرہیں اور ایک ہی مسجد میں اژدحام نہو مگر عورتون کے لیے انکا معتکف انکی مسجد خانہ یعنی وہ مقام جسے اپنی نماز کے لیے علیحدہ کر لیتی ہیں ھم نیت کے ساتھ (اسلیے کہ عبادت ہے اور بے نیت کوئی عبادت ادا نہیں ہوتی اور بدون نیت امتیاز ہی نہیں ہو سکتا کیا نہیں تو قف ہے یا معتکف ہے) ھم اور کم سے کم ایک دن مدت ہے پس وہ شخص قضا کرے جسنے رات دن پورے ہونے سے پہلے اعتکاف توڑ ڈالا **ش** یعنی جبکہ اعتکاف شروع کر دیا پھر دن رات پورے ہونے سے پہلے اعتکاف توڑ ڈالا تو اسپر قضا لازم ہے بخلاف محمد رح کے اسلیے کہ انکے نزدیک اقل اعتکاف ایک ساعت ہے اور وہ حاصل ہوگئی ہے) اور مراد ساعت سے دنکا کوئی جزء ہے ساعت نجومی مراد نہیں اور امام رح سے بھی

م ولا يخرج منه الا لحاجة الانسان او الجمعة وقت الزوال ومن بعد منزله عنه فوقتا يدركها ويصلي السنن على الخلاف ش وهو ان يصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا ركعتين تحية واربعا سنة وبعدها اربعا عند ابي حنيفة وستا عندهما م ولا يفسد بمكثه اكثر منه ش فلو خرج ساعة بلا عذر فسد م ويأكل ويشرب وينام ويبيع ويشتري فيه بلا احضار مبيع لا غيره ش اي لا يفعل غير المعتكف هذه الافعال في المسجد م ولا يصمت ولا يتكلم الا بخير

ظاہر الروایۃ میں یہی مروی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے پس محمدؒ کے نزدیک جو آدمی مسجد میں تھوڑی دیر کے لیے بہ نیت اعتکاف آ سکتا ہے بھی ثواب پائیگا اور اگر یہ مراد لی جائے کہ اعتکاف کی دو صورتیں ہیں ا۔ مقدر یعنی دس دن یا ایک ساعت یا اپنی تقدیر پر ہوگا اور غیر مقید یعنی اعتکاف کرتا ہوں بدون خیال مدت کہا سکے لیے ایک یوم اور شب لازم ہے اسلیے کہ شرطیت صوم دلالت کرتی ہے تمام یوم پر اور لیل تابع ہے یوم کی کا اکثر احکام میں لیل کوئی اختلاف نرہا) م اور مسجد سے باہر نہ جائے (اسلیے کہ اَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ نے نفی کردی خروج کی) م مگر حاجت انسانی کے لیے (جب ضرورت ہو) م یا نماز جمعہ کے لیے (اگر نماز جمعہ اس مسجد میں نہوتی ہو) م بوقت زوال کے (اسلیے کہ وہی وقت ہے نماز جمعہ کا قبل سے ضرورت نہیں) م اور جسکا اعتکاف گاہ جامع مسجد سے دور ہو وہ ایسے وقت جا سکتا ہے کہ نماز جمعہ پالے اور سنتیں بھی پڑھ لے ش اس میں اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ جمعہ سے پہلے چار رکعت پڑھے اور ایک روایت میں یہ ہے کہ چھ رکعتیں پڑھے دو تحیۃ المسجد اور چار سنت اور بعد جمعہ ابو حنیفہ کے نزدیک چار رکعت اور صاحبین کے نزدیک چھ رکعت م اور اگر اس مقدار سے زیادہ ٹھہرا تو اعتکاف فاسد نہوگا (بلکہ مکروہ تنزیہی ہے اسلیے کہ اپنے لازم کی ہوئی بات کے خلاف کیا۔ اور یہ امر معتکف کی رائے پر ہے کہ کتنی دیر میں پہونچے گا اور کتنے وقت میں اسقدر پڑھیگا اگر اسکی رائے اسمیں غلطی کرے تو کچھ الزام نہیں ہے ش پس اگر بدون عذر مسجد سے باہر نکلا تو اعتکاف فاسد ہو جائیگا اگر خروج معتکف کا بضرورت مثل بول و براز و طعام و آب وغیرہ جائز ہے نہ راہ میں توقف کرے اور نہ ضرورت سے زیادہ کلام کرے) م اور کھاکے پیا اور سوکے اور بیع و شرا کرے مگر مبیع مسجد میں نہ لائے اور غیر معتکف یہ کام مسجد میں نکرے ش یعنی سوائے معتکف اور آدمی یہ کام مسجد میں نکرے ف یہ اسلیے ہے کہ معتکف کو خروج ممنوع ہے اور یہ حاجتیں لازم بشریت ہیں پس بالضرورت مجاز ہوگا بخلاف حضور مبیع کہ اسکی ضرورت نہیں اور مسجد کو ایسی چیزوں سے پاک اور خالی رکھنا لازم ہے اور بخلاف دوسرے آدمیوں کے کہ انکے حق میں یہ ضرورت نہیں ہے تمام زمین انکے واسطے خالی ہے اور استنباط اس مسئلہ کا نعل پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے جیسا کہ مروی ہے کہ آپ معتکف ہوگئے اور بعض ازواج آپکے سر میں کنگھی کرتیں اور آپکے لیے مسجد میں فرش بچھایا جاتا اور سریر رکھا جاتا۔ اور شامی میں ہے کہ نکاح اور رجعت عن الطلاق وغیرہ بھی اُسے مسجد میں جائز ہیں اور یہ کہ بیع و شرا حاجت نفس و عیال کے لیے جائز ہے مگر تجارت مکروہ ہے اسلیے کہ حاجات النسانیہ دو قسم کی ہیں ایک یہ کہ جنسے بچنا نہیں ممکن مگر بحرج کثیر اور عادۃ اُسکا وقوع غالبی ہے اسکی اجازت دی گئی۔ دوسرے اسکے خلاف ہے اسکی اجازت نہیں اگرچہ وہ کام محض حیلائی ہی ہوں اور اعتکاف سے بدرجہا افضل جیسے کسی غریق یا جلتے ہوے کو بچالینا یا دو مسلمانوں میں صلح کرا دینا جسکی نسبت حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اُنکا اعتکاف سے افضل ہونا ترغیب و ترہیب) م اور نہ بالکل خاموش رہے ش نہ فضول بکبک کیا کرے مگر اچھی باتیں کرے ف فرمایا

وبطلہ الوطئ ولو لیلا او ناسیا و وطیہ فی غیر فرج او قبلتہ ولمس ان انزل والا فلا وان حرم والمرأۃ تعتکف فی بیتھا لونذر اعتکاف ایام لزمہ بلیالیھا ولاء بلا شرطہ وفی یومین بلیلتھما و صح نیۃ النھار خاصۃ

جناب استاد رہنے کو ممنوع صمت طویل ہے جبکہ اسے عبادت اور موجب ثواب خیال کرے اسلیے کہ ہماری شرع مین سکوت محض عبادت نہین اور اس مین شبہ نہین کہ سکوت تعطل زبان ہے جو عمدہ آلات تعبد و تسبیح و ذکر ہے اور سکوت محض مین بعض جوگیون وغیرہ کے ساتھ تشبیہ ہے گو یہ ارشاد کہ من سکت سلم خاموشی مین سلامتی ہے محمول ہے سکوت عن الفضول اور لغو پر مگر سکوت حضرات صوفیہ کا سکوت نہین بلکہ وہ روح ذکر ومین فکر وشغل قلب ہے م اور باطل کرتی ہے اعتکاف کو وطی اگرچہ رات مین ہی ہو اور سہو سے بھی (قرآن مین نازل ہوا وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ اولا اجازت دی کہ لیالی رمضان مین اپنی بیبیون سے مباشرت تمکو حلال ہے قبل طلوع صبح صادق تک پھر اس اجازت کو بحق معتکف منسوخ فرمایا اور ظاہر ہے کہ اجازت رات ہی مین تھی تو ممنوع بھی مباشرت شب کی ہوگی دن کی نہوگی۔ اور دن مین تو ممانعت دائمی ہے رمضان مین اور سہو سے فساد کی وجہ یہ ہے کہ صوم مین بوجہ غلبہ عطش وجوع کثرت سہو ظاہر ہے مگر اعتکاف ایک خاص حالت ہے اس مین سہو قلیل ہے اور اسی پر حکم ہے دوسرے مفسدات کا مثل خروج وغیرہ کہ ان مین بھی سہو سے فساد آجاتا ہے اور سہو مین دو حکم ہین ایک یہ کہ فرمایا میری امت سے (معصیت) سہو ونسیان اُٹھائی گئی وہ عام ہے اور ہر جگہ ہے ۲ خاص صوم مین فرمایا کہ اللہ نے اُسے کھلایا پلایا۔ یہ ہر صوم مین مسلم ہے رہا اعتکاف اور معاملات باہمی ان مین گناہ نہین ہے مواخذے ضرور ہین مثلاً سہو سے کسی کی چیز توڑ ڈالے کھا پی لے تاوان لازم آئیگا گناہ نہین اسی طرح اعتکاف فاسد ہو جائیگا گناہ اسے لازم نہین) م یا غیر فرج (ودبر) مین وطی کرے مثل تفخیذ وغیرہ یا تقبیل یا لمس کرے اور انزال ہو تو اعتکاف فاسد ہوا ورنہ نہ اگرچہ یہ افعال حرام ہین م عورت اپنے گھر مین اعتکاف کرے ف اس لیے کہ انکے لیے ستر اولی ہے اور اگر مسجد مین خیمہ وغیرہ کھڑا کرکے یعنی حجاب وستر اعتکاف کرین تب بھی جائز ہے جیسا کہ ازواج رسول اللہ نے کیا (عمدہ) بہرکیف ہر قسم کے پردے اور مفسدہ کا لحاظ کر لیا جائے م اور اگر دنون کے اعتکاف کی نذر کی تو رات سمیت لازم ہوگا اس لیے کہ ولاء یعنے اتصال ضرور ہے بدون شرط کے اور دو دن کے اعتکاف مین دونون راتون سمیت (خواہ بعد مغرب بیٹھے اور بعد مغرب فارغ ہو یا صبح سے بیٹھے اور تیسرے دن کی صبح کو فارغ ہو) اور دنون کی نیت خاص کرنا صحیح ہے

کتاب الحج

ش اعلم ان الحج فریضۃ یکفر جاحدہ لکن اطلق علیہ لفظ الوجوب واراد الفریضۃ حیث قال ھو یجب علی کل حر مسلم مکلف صحیح بصیر لہ زاد وراحلۃ فضلا عما لا بد منہ وعن نفقۃ عیالہ الی حین عودہ

کتاب الحج

ف یہ پانچواں رکن اسلام کا ہے اسکا منکر کافر تارک فاسق ہے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مَنْ مَلَكَ زَادًا وَرَاحِلَةً تُبَلِّغُهُ إِلَى بَيْتِ اللّٰهِ وَلَمْ يَحُجَّ فَلَا عَلَيْهِ أَنْ يَمُوْتَ يَهُوْدِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا یعنی جو زاد و راحلے کا مالک ہو کہ اسے بیت اللہ تک پہونچا سکے پھر حج نکرے تو کسے برابر ہے کہ یہودی ہوکر مرے یا نصرانی ترمذی نے اسے روایت کیا اور دارمی کی بھی روایت ایسی ہی ہے اور فرمایا اَلْحَجُّ الْمَبْرُوْرُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ متفق علیہ یعنی حج مبرور کا عوض سوا جنت کے اور کچھ نہیں اور فرمایا اَلْحُجَّاجُ وَالْعُمَّارُ وَفْدُ اللّٰهِ إِنْ دَعَوْهُ أَجَابَهُمْ وَإِنِ اسْتَغْفَرُوْهُ غَفَرَ لَهُمْ ابن ماجہ یعنی حاجی یا عمرہ کرنے والے اللہ کی وفد میں ہیں اگر دعا کریں اللہ سے تو قبول کرے اور اگر اس سے بخشش مانگیں تو بخشدے۔ پھر حج بمعنی قصد ہے لغۃً اور شرعاً زیارت ہے کعبہ کی وقت حج میں ارکان مخصوصہ کے ساتھ۔ تمام عمر میں ایکبار فرض ہے ش جانتو کہ حج فرض ہے اسکا منکر کافر ہے مگر لفظ وجوب متن میں استعمال کیا ہے اور ارادہ کیا گیا کہ فرض ہے اسلیے کہ واجب اور فرض دونوں سے ضروری ہونا ثابت ہے پس ایک کا استعمال دوسرے کی جگہ جائز ہے ھو یجب حج واجب ہے یعنی فرض اور ضروری ہے فرمایا وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ آدمیوں پر کعبہ شریف کا حج اللہ کے لیے فرض اور لازم ہے علی کل حر ہر آزاد مسلمان مکلف تندرست بینا پر یعنی غلام اور کافر اور بچہ اور مجنون اور مریض اور اندھے پر حج نہیں اگرچہ شخص جو خود اٹھنے بیٹھنے یا مشقت سفر کی برداشت کرنے پر قادر نہو جیسے اپاہج لنگڑا شیخ فانی ناتوان کے لیے بھی یہ رخصت ہے اگرچہ دوسرا خادم و مددگار بھی موجود ہو اسلیے کہ تکلیف بحسب وسع ہے اور بقدرت خود نہ بقدرت غیر مگر یہ قول صاحبین کا ہے اسلیے کہ صحت کاملہ شرائط وجوب ادا سے ہے پس اگر بدون ایسی تندرستی کے بھی حج کرلے تو صحیح ہے اسلیے کہ عدم وجوب عدم جواز پر دلالت نہیں کرتا اور امام کے قول میں یہ تندرستی نفس وجوب کے لیے شرط ہے مگر فتح القدیر میں صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے (عمدۃ الرعایہ) لہ زاد وراحلۃ کا مالک ہو یعنی زاد راہ پر قادر ہو اور سواری موجود ہو یا کرایہ مل سکے) ھم اور یہ زاد وراحلہ زیادہ ہو اسکی ضروری حاجتوں سے اور اسکے عیال کے نفقہ سے اس مدت کے لیے جس میں جاکے لوٹ کے حتی اس مقام پر کئی امر قابل توضیح ہیں اعیال سے وہ لوگ مراد ہیں جنکا نفقہ اسپر واجب ہے دوسرے مصارف کے ساتھ مثل مرمت یا کرایہ مکان و تنخواہ ملازم و محافظ وغیرہ کے تیسرے زاد و راحلہ نیز سواری اسکی عادت کے موافق ہو یعنی جس طرح کے مصارف کا عادی ہے یا جس سواری کا عادی تھا یا جس سواری کا متحمل ہوسکے اسکا ہونا شرط ہے نہ کم کرنا اسپر لازم ہے نہ زیادہ بڑھانے کا شوق یعنی اگر وہ بہت زیادہ کرکے حساب کرے اور اس مقدار مال موجود نہو تو یہ عذر نہیں ہے بلکہ صرف مصارف حسب عادت پورے ہونا چاہئے یہ وجوب ثابت ہوگا اور اگر قدرت ہو اور مصارف زیادہ کرسکتا ہو تو کمی کرنا مختار ہے اسی طرح یہ بھی ضرور ہے کہ حالات سفر یا اختلاف نرخ ضروریات کے لحاظ سے ایسی راہ میں اکثر ہوجایا کرتا ہے اسکا اندازہ اصلی سے احتیاطاً کچھ

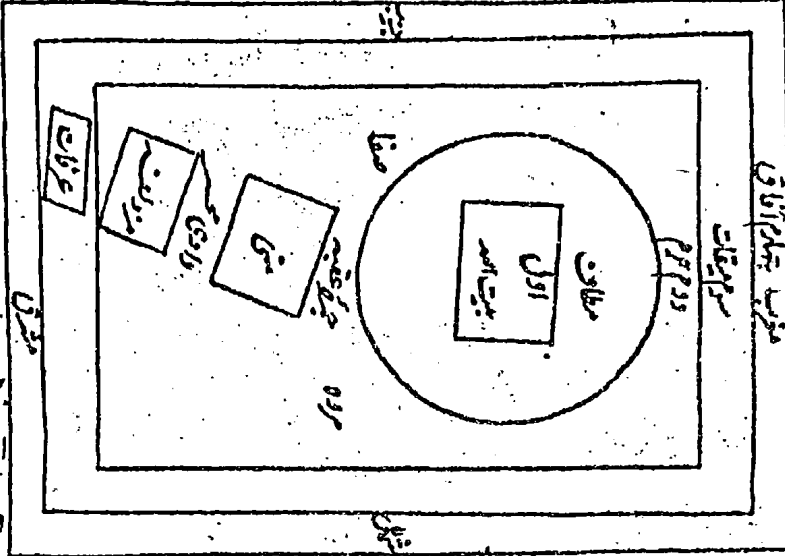
مقدار زیادہ کرے اور ایسی ہی مدت آمد و رفت مین تعویقات کا بھی لحاظ کرکے بڑھا لے اور اگر ایسا نکیا تو اپنے نفس کے حق مین مختار ہو مگر دوسرون کے
حق مین ماخوذ ہوگا بشرطیکہ انکو تکلیف کی نوبت نہ آئے ورنہ نہ اسلیے کہ وجوب حقوق دو طور پر ہی ایک یہ کہ ابھی ادا جہ نہین جیسے وہ دین جسکا وعدہ
آگیا ہو دوسرے وہ کہ انکا کل یا کوئی جز آیندہ واجب ہوگا جیسے نفقات یا دین مؤجل تو صورت اول مین فی الحال روکا جائیگا اور بدون انتظام
حقوق جانا اچھا نہین گو حج ادا ہو جاتا ہی اور صورت ثانی مین اگر انتظام و انصرام ادا ے حقوق کرے تو اولی ہی ورنہ در صورت تلف حقوق
عاصی ہوگا قبل از وقت نہین مگر رحمت الٰہی نے سخت گیری نہین کی اور ایسے ہی ہر حق کو عذر قرار دیا۔ اور زیادہ ضرورت کی یہ بات ہی کہ
یہ قدرت یعنی صحت و مقدرت مالی کس وقت ہونا شرط ہی تو ظاہر یہ ہی کہ اس وقت ہونا شرط ہی جو وقت اسکے گھر سے غالبا سفر حج کا ہی نہ قبل نہ بعد
مثلا ایک شخص کو محرم مین تندرستی اور قدرت مالی الزاد وغیرہ ہی مگر حاجی وہان سے جاتے ہین شوال مین تو اسپر یہ فرض نہین ہو سکتا کہ امید وقت
سفر کرے یا شوال تک جس طرح ہو اس تندرستی اور مال کا محافظ رہے بلکہ جس طرح وہ اپنی ملک مین مختار تھا اب بھی ہی اگر وقت تک شروط باقی
رہے بسم اللہ ورنہ معذور ہی جیسے زکوۃ کہ اگر نصاب وسط حول مین ہلاک ہو جائے تو کچھ ذمہ داری نہین ہان اگر وقت پاکر توقف و تساہل کیا پھر
قدرت نرہے تو اب بدون ادا کیے بری الذمہ نہین ہو سکتا اور وقت ہر بلد کا عادت و مصلحت بلد کا تابع ہی جو غالبا حاجیون کے لیے ہی نہ انکا
معتبر ہی جو اپنے شوق یا کسی ضرورت خاص سے بہت دنون پہلے جاتے ہین اور نہ وہ وقت جو نہایت توقف سے اسطرح چلتے ہین کہ غالبا حج پانا
دشوار ہو مگر کسی خاص تدبیر و ذریعہ سے۔ حاجات ضروریہ مین اول رہنے کے گھر ہین۔ اگرچہ بعض اضلاع اسکے خالی پڑے رہتے ہون دوم
خادم اگرچہ گاہ گاہ کام کرین سوم برتن اگرچہ ہمیشہ استعمال مین نہ آتے ہون چہارم لباس اگرچہ عید اور تقریبات مین پہنا جائے پنجم صرف وہ اشیا جو
محض تزئین اور تجشم و تمول کے طور پر ہون مشغول بحاجت نہ سمجھے جائینگے۔ اور ایسے ہی آلات حرفت و صناعت و کاشتکاری جبکہ یہ امر کام کو
کرتا یا اسکا عازم ہو۔ اور ایسے ہی وہ سرمایہ جس سے تجارت کرتا ہی اور جانتا ہی کہ اسمین سے صرف کرونگا تو بعد واپسی اسقدر سرمایہ نرہیگا جو
میری معمولی اوسط ادنی گذر کے لیے کافی ہو۔ اور ایسے ہی وہ زمین جسکا مالک ہی اور جس سے اسکی بسر اوقات ہی اور جانتا ہی کہ آنے جانے مین کل
یا اسقدر جز بک جائیگا جو آیندہ میری گذر کے قابل نرہیگی۔ یہ سب مشغول بحاجت اصلی ہین اور انسے جو زائد اور فارغ ہو وہ بشرط ضرورت بیچا جاکے
اور حج کیا جائے۔ گو ہمارے علما نے سوا ے کتب دین کے اور کتابونکو کسی علم کی کیون نہو مستثنی نہین فرمایا مگر اسکے معنی یہ نہین کہ وہ مال کا مثل
سے نہین بلکہ مراد یہ ہی کہ کتب دینیہ جبکہ اسکے اہل کے پاس ہون اگرچہ مزاولت و مراجعت سے متعلق ہون تاہم مشغول بحاجت ہین بخلاف دیگر
علوم و فنون کے کہ انکی کتابین جبتک اسکے اہل کے پاس صرف بمطالعہ و مزاولت و مراجعت ہون مستثنی نہین مگر یہ ضرورت و تعلق روزانہ ہو
یا گاہ گاہ کا مساوی ہی اور جب یہ کتب اسکے کسی معاش کے لیے مثل آلات صناعت ہون تو بدرجہ اولی مشغول بحاجت ہونگی البتہ جو لوگ
اسکا اہل نہین اور یہ کتابین نہ وقف ہین نہ مشغول بمطالعہ و مراجعت تو ال سکے حصہ مین ضرور ہین۔ اور سواری کا بکرایہ دستیاب ہونا بھی عدم
قدرت مین داخل ہی اور یہ شروط مکہ کے لیے نہین ہین یعنی جو مکہ مین ہی گو باشندہ نہو کیونکہ اسکے لیے کعبہ کرم حاضر ہی اور دلیل ان شروط کی

مع امن الطریق و الزوج او المحرم للمرأۃ ان کان بینہا وبین مکۃ مسیرۃ سفر فی العمر مرۃ علی الفور **ش** ہذا عند ابی یوسفؒ اما عند محمدؒ فعلی التراخی فزعم بعض المتاخرین ان ہذا الخلاف بینہما مبنی علی ان الامر المطلق عند ابی یوسفؒ للفور و عند محمدؒ لا وہذا غیر صحیح لان الامر المطلق لا یوجب الفور باتفاق بینہما فمسئلۃ الحج مسئلۃ مبتدأۃ فقال ابو یوسفؒ وجوبہ بالفور احترازا عن الفوت حتی اذا اتی بہ بعد العام الاول کان اداء عندہ و عند محمدؒ وجوبہ علی التراخی بشرط ان لا یفوت حتی لو لم یود فی العام الاول وادٰی فی الثانی والثالث یکون اداء اتفاقا ولو لم یود و مات یکون اثما اتفاقا فثمرۃ الخلاف انہ ان اداہ بعد العام الاول یاثم بالتاخیر عند ابی یوسفؒ خلافا لمحمدؒ

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے من استطاع الیہ سبیلا جسے کعبہ تک جانے کی قدرت ہو مسئلہ قرض لینا یا ہبہ یا صدقہ قبول کرنا یا خست سے مال جمع کرنا حج کے لیے واجب نہیں ہاں جو شخص بشوق حج کے بتنظیم بدون اتلاف حق دوسرے کے ممنوع مال جمع کرے امید وار اجر مزید ہے مسئلہ مال حرام سے حج ادا ہو جاتا ہے مگر گنا ہگار رہیگا اور اسی میں سوال بھی داخل ہے **ش** امن طریق کے ساتھ **ف** یعنی زاد و راحلہ کے ساتھ راستے میں بھی امن ہو اور مراد اس سے امن غالب ہے یعنی اگر ایسی راہ ہے جسمیں اکثر آدمی امن و سلامت سے گزر جاتے ہیں امن ہے ورنہ نہ آور ظن غالب معتبر ہے نہ وقوع یعنی اگر عام طور پر ہلاک و غارت کا گمان غالب ہو تو یہ گمان کافی ہے اور واقع ہو جانیکا انتظار نہیں ہو سکتا اور ایسے ہی حبس یا منع حاکم مقتدر یا کسی دشمن قوی کا حائل ہونا فرض نہیں اور عورت کے لیے (جبکہ بالغہ ہو) زوج یا کسی محرم کا ساتھ ہونا شرط ہے اگرچہ ضعیفہ بھی ہو مگر جبکہ اسکا اور مکے کے درمیان مدت سفر ورنہ زاد (مراد مدت سفر سے اسقدر بعد ہے جس سے قصر و افطار جائز ہو جاتا ہے اور یہ اسلیے ہے کہ ایسا سفر عورتونکو ممنوع ہے حج کا ہو یا کسی اور جگہ کا جو اسقدر مدت سفر کرے اور اسکے ساتھ زوج ہو نہ محرم تو حج میں بدرجہ اولی ممنوع ہو گا تاہم اگر عورت بدون محرم حج کرے حج ادا ہو جائیگا کراہت کے ساتھ (در مختار) مگر جبکہ محرم ہو تو زوج کو حق منع نہیں اور مصارف اسکے عورت کے ذمے ہیں اور ایسے ہی عدت میں عورت حج کو نہیں جا سکتی ہے تمام عمر میں ایکبار فوراً **ش** یہ قید یعنی فوراً حج کرنا ابو یوسف کے نزدیک ہے مگر محمد کے نزدیک مہلت ہے (یعنی ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جب شروط موجود ہو جائیں اُسی سال حج کرنا ضرور ہے اور امام محمد کے نزدیک جب چاہے کرے البتہ صورت عدم ادا پر کوئی عذر کرے معصیت سے بچا نہیں ہو سکتا) پس بعض علما متاخرین نے گمان کیا کہ یہ اختلاف مبنی ہے اسبات پر کہ امر مطلق امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عجلت کے لیے ہے اور امام محمد کے نزدیک نہیں (امر مطلق جسکا حکم ہوا اور کوئی وقت مقرر نہو جیسے حج یا زکوۃ کا حکم) اور یہ گمان اُنکا صحیح نہیں اسلیے کہ امر مطلق دونوں کے نزدیک فور کے لیے نہیں ہے پس یہ مسئلہ ابتدائی مسئلہ ہے (کسی دوسرے مسئلہ کی فرع نہیں) کہا ابو یوسفؒ نے کہ فوراً حج کرنا واجب ہے تاکہ فوت سے بچاؤ ہو سکے (بوجہ موت یا فقر یا مرض کے) یہانتک کہ جب دوسرے سال حج کیا تو اُنکے نزدیک بھی ادا ہو گا (قضا نہو گا) اور محمدؒ کے نزدیک بتوقف و تراخی واجب ہوتا ہے مگر اس شرط پر کہ فوت نہونے پائے یہانتک کہ اگر سال اول میں ادا نکیا بلکہ دوسرے یا تیسرے سال ادا کیا (بدون وجہ یا کسی وجہ سے) بالاتفاق ادا ہو گا (قضا نہو گا) اور اگر مر گیا اور ادا نکیا تو بالاتفاق عاصی ہو گا پس ثمرہ اختلاف یہ ہے کہ اگر اُسنے سال اول کے بعد حج کیا ابو یوسف کے نزدیک بوجہ تاخیر کے گناہگار رہیگا امام محمد کے نزدیک نہیں (اور نکیا تو بالاتفاق گناہگار ہو گا اور آخر عمر میں بھی کیا تو بالاتفاق ادا ہے قضا نہیں) **ف** واضح رہے کہ جس طرح عورت

متن فلو احرم صبی فبلغ او عبد فعتق فمضی لم یود فرضہ فلو جدد الصبی احرامہ للفرض ثم وقف جاز عنہ بخلاف العبد **ش** لان احرام الصبی لم یکن لازمًا لعدم الاھلیۃ واحرام العبد لازم فلا یمکنہ الخروج عنہ بشروع فی غیرہ **م** و فرضہ الاحرام والوقوف بعرفۃ وطواف الزیارۃ وواجبہ وقوف جمع **ش** ھو المزدلفۃ **م** والسعی بین الصفا والمروۃ ورمی الجمار وطواف الصدر للافاقی والحلق وغیرھا سنن وآداب واشہرہ شوال وذو القعدۃ وعشر ذی الحجۃ وکرہ احرامہ لہ قبلھا

کے لیے محرم یا زوج ساتھ ہونا شرط ہے ماں باپ کا اذن بھی چاہیے ورنہ کراہت ہے مگر یہ اذن تب مقدم ہے کہ ماں یا باپ کو اسکی حاجت ہو اسطرح کہ بے اسکے ہلاک یا ضرر مزید کا خوف ہو اور ایسے ہی اگر اولاد یا زوجہ کی کوئی نگرانی کرنے والا نہو اور خوف ضاعت ہو تو سفر نکرے اور ایسے ہی حال ہے ان سب کا جنکا نفقہ اسپر واجب ہے اور وہ اسکی نگرانی کے محتاج ہیں اسلیے کہ حق عباد قوی ہے اور اگر لڑکا جوان ہوا مگر خوبصورت ہے تو باپ کو حق ہے کہ تا داڑھی مونچھ نکلنے تک اُسے تنہا جانے ندے۔ اور ایسے ہی اگر سفر خوفناک ہو یا دریا میں ڈر ہو تو ماں باپ کو حق منع ہے اسلیے کہ سفر حج مشروط بسلامت و ادائے حقوق عباد و عدم اختیار مشقت شاقہ ہے پس اگر حج فرض ہے تو اطاعت والدین سے اولی و اقدم ہے مگر بوجوہ مذکورہ اور حج نفل ہے تو اطاعت و خدمت والدین اولی ہے اور ایسے ہی ماں بدون اذن دائن نہ جائے (عالمگیری) **م** ایک بچہ نے اور ایک غلام نے حج کا احرام باندھا پھر لڑکا بالغ ہوگیا اور غلام آزاد کردیا گیا پھر حج پورا کردیا اُنکا فرض ادا نہیں ہوا اسلیے کہ نہ صبی پر فرض تھا نہ غلام پر سو حج نفل ہوا **م** پھر اگر لڑکے نے بعد بلوغ اپنے فرض کا احرام از سر نو باندھا اور عرفات میں وقوف کیا حج اسکا جائز ہوگیا بخلاف غلام کے کہ اسکا حج فرض اس صورت میں بھی ادا نہوگا **ش** اسلیے کہ احرام صبی کا لازم نہ تھا کیونکہ وہ اہل نہ تھا تو اُسنے وہ احرام توڑا اور دوسرا باندھا صحیح ہوا اور اب باقی حج فرض بھی ادا ہوا اور احرام غلام کا لازم ہے اسلیے کہ نفل شروع سے لازم ہو جاتی ہے تو اسے ممکن نہیں کہ بعد شروع اس احرام سابق سے نکل جائے اور دوسرے حج (یعنی فرض میں) شروع کرے **م** اور حج کا فرض ١ احرام ٢ عرفات میں وقوف کرنا ٣ طواف زیارت اور واجب حج وقوف جمع **ش** (یعنی مزدلفہ) ٢ صفا و مروہ میں سعی ٣ رمی جمار ٤ جو مکے کا رہنے والا نہیں اُسے طواف صدر (یعنی طواف وداع کرنا) ٥ حلق اور اسکے سوا سب سنن و آداب ہیں اور اشہر حج شوال اور ذیقعدہ اور ذی الحجہ کی دسویں تک (یعنی یہی وہ دن ہیں جن میں حج کا احرام باندھنا چاہیے) اور مکروہ ہے حج کا احرام باندھنا ان سے پہلے **ف** عمدۃ الرعایہ میں ہے کہ یہ کراہت تحریمی ہے۔ فرمایا اللہ تعالیٰ نے اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُومٰتٌ ۚ فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ الآیۃ یعنی حج کے مہینے معلوم و مقرر ہیں تو جو کوئی ان میں حج کو فرض و لازم ٹھہرا لے (یعنی احرام باندھے) پس معلوم ہوا کہ ان دنوں کو حج سے خصوصیت ہے اور احرام رکن حج ہے اسے ان دنوں سے باہر نہونا چاہیے **ف** واضح رہے کہ احکام حج اکثر اس لیے ذہن میں نہیں آسکتا اور پوری حالت اُنکے پیش نظر نہیں ہوتی کہ ایک مکان خاص کے بیان سے متعلق ہیں لہذا مناسب نظر آتا ہے کہ ایک نقشہ اُن تمام مقامات کا جن سے افعال حج کا قوی تعلق ہے کھینچ دیا جائے پھر اُسکے متعلق ضروری تفصیل کردی جائے تاکہ فہم مسائل و تصور مقامات آسان ہو گر نقشہ ہمارا صرف احکام و اسمای مقامات و جوانب و ضروری امور سمجھانے کے لیے ہے اصل کی تصویر نہیں ہے۔

نقشہ بیت اللہ مع جملہ روئے زمین

تفصیل - واضح رہے کہ حق سبحانہ نے تمام زمین کو باعتبار احکام شرعی دو درجون پر پیدا کیا ہی حرم جسکے لیے بہت خاص خصوصیات شرعی ہین اپنے مقام پر انکا ذکر ہوگا اور اسکی تین قسمین ہین ۱ خاص بیت اللہ ۲ مطاف ۳ میدان حرم حل جہان حرم کے خصوصیات نہین اور اُسکی بھی دو قسمین ہین ۱ میقات یعنی وہ حدین جہان سے مکے جانے والون کو تجاوز جائز نہین ۲ آفاق یعنی اُسکا گرداگرد شرقاً غرباً جنوباً شمالاً برا بحراً خفی ہو یا ظاہر - پہاڑ ہو یا زمین سب اسی حکم مین داخل ہی اور ہمارے حضور بنص قرآنی تمام زمین کے پیغمبر ہین جیسا کہ فرمایا آپ مکے والون کو اور اسکے گرداگرد کو ڈرائین یہ تقسیم اربعہ یعنی بیت و حرم و میقات و آفاق نقشہ سے بخوبی ظاہر ہی پھران مقامون کی بھی ضروری تفصیل کی جاتی ہی اول بیت اللہ جو تمام عالم سے اشرف تمام دنیا کا قبلہ و زیارتگاہ ہی تمام مکانون سے پہلا مکان ہی علما اس باب مین متردد ہوے کہ آیا شہر مدینہ افضل ہی یا شہر مکہ فیصلہ یہی ہی کہ بلد مکہ مکرمہ مکرم و بزرگ تر ہی لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی مان لیا گیا کہ مدینہ منورہ کا وہ قطعہ مقدسہ جو اعضاے شریفہ نبوی سے مختلط و متصل ہی یعنی قبر مطہر وہ خاص کعبہ شریف سے بھی افضل ہی بلکہ بعض اکابر نے تصریح کر دی کہ عرش اعظم سے بھی افضل ہی صلی اللہ علیہ وسلم دوم مطاف یہ وہ گرداگرد کا جصہ ہی جو اولاً آنحضرت کے زمانے مین تھا شمال کعبہ ۲۰ گز ایک بالشت دو انگشت اور جنوبی جانب ۱۳ گز ۰ انگشت مشرقی طرف قدیم باب السلام تک ۴۴ گز مغربی طرف ۲۳ گز ۲ انگشت وسط کعبہ سے تھا اور آنحضرت کے بعد وقتاً فوقتاً بڑھتا اور بنتا رہا اسکے فضائل کثیر ہین احادیث پر نظر کرنے والے جانتے ہین سوم حرم یعنی مطاف اور حدود حرم کے درمیان ہین - اسکے احکام آئینگے - حرم مین کی راہ سے ۶ میل اور جعرانہ کی جانب نو میل - اور جدہ کی طرف ۱۰ میل اور طائف کی جانب سات میل تا بطن نمرہ - اور عراق کی راہ ہر سات میل سوا جدہ سے اور جعرانہ کے ہر جانب علامات فاصلہ بنی ہین جملہ پیمائش اس کی ۱۷، ۱۷، ۱۰، ۹، ۷، ۲ میل مربع ہی (حیات القلوب) چہارم میقات یہ پانچ مقام ہین جنسے کعبہ مین باہر کے آدمی جاتے ہین اور یہ حل مین ہاں درخت بھی یہین ہین جہان حج ہوتا ہی ۱ ذوالحلیفہ یہ مدینہ سے چھ یا سات میل ہی اور مکہ سے دس منزل ۲ ذات عرق یہ مکے سے ۴۰ میل ہی یا دو منزل ۳ جحفہ یہ مکے سے تین منزل ہی ۴ قرن مکے سے ۴۲ میل ہی ۵ یلملم یہ پہاڑ ہی مکے سے دو منزل پر (عمدۃ الرعایہ) پنجم آفاق تمام دنیا ششم صفا و مروہ یہ دو مقام کسیقدر بلند ہین اور درمیان مین میدان کچھ پست اب برابر ہو گیا ہی یہان جاہلیت مین بت رکھے

والعمرة سنة وهي طواف وسعي ولا وقت لها وجازت في كل السنة وكرهت في يوم عرفة وأربعة بعدها وميقات المدني ذو الحليفة والعراقي ذات عرق والشامي جحفة والنجدي قرن واليمني يلملم وحرم تاخير الاحرام عنها ان قصد دخول مكة لا التقديم

تعظیم ہوتی تھی صفا یہ داخل حرم ہے صفا کعبہ کے جنوب اور مروہ شمال ہے درمیان میں ان دونوں کے ۷۶۶ گز ایک بالشت فاصلہ ہے ہفتم منی کعبہ سے شرقی جانب مائل بجنوب تین میل کے فاصلہ پر دو میل لانبا اور کم چوڑا حد غربی اُسکی جمرۂ عقبی اور حد شرقی وادی محسر۔ یہ دونوں منی سے خارج ہیں۔ اور محسر ۵۴۵ گز لانبا ہے ہشتم مزدلفہ یہ منی کے شرقی جانب مائل بجنوب ہے تین میل کی دوری پر اور حد وادی محسر کے زمین عرفات تک ہیں اور خود داخل حرم ہے نہم عرفات یہ مین حل ہے منی کے شرقی جانب مائل بجنوب بفاصلہ چھ میل۔ حدود اربعہ عرفات یہ ہیں شرقی ایک بڑے راستہ سے ملی ہے اور غربی اُس پہاڑ تک پہونچ گئی ہے جو عرفات کی زمین پر قائم ہے اور حد جنوبی بساتین سے متصل اور حد شمالی وادی عرفات پر منتہی ہے (حیات القلوب) رکن یمانی یہ بین کعبہ میں ایک مقام ہے ملتزم حجر اسود و باب کعبہ کے درمیان میں ایک مقام ہے محل قبول دعا جبل رحمت وادی عرفات میں ہے حضور نے یہاں وقوف فرمایا تھا جبل قزح یا مشعر حرام ایک پہاڑ ہے مزدلفہ میں موقف حضور صلے اللہ علیہ وسلم مسجد خیف منی میں جمرۂ وسطی سے ملی ہوئی ہے محصب مقبرۂ معلے کے نزدیک منی اور مکہ کے درمیان میں ایک وادی ہے اسے ابطح بھی کہتے ہیں مسجد جعرانہ طائف کی راہ میں مکہ سے اٹھارہ میل ہے میلین اخضرین یہ دو میل ہیں ایک سبز ہے دوسرا زرد اور درمیان صفا و مروہ رکھے گئے ہیں کہ معلوم ہو اتنی دور جلد جلد چلنا مستحب ہے اور فاصلہ اسکا ۱۱۲ گز ہے ہم اور عمرہ کرنا سنت ہے اور یہ طواف اور سعی ہے اسمیں وقوف (مزدلفہ یا عرفہ) نہیں ہے اور عمرہ سال کے تمام دنوں میں جائز ہے صرف عرفہ اور اسکے بعد کے چار دنوں میں (یعنی ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ ذی الحجہ) مکروہ ہے (بکراہت تحریمی) ہم اور مدینے والوں کا میقات ذو الحلیفہ ہے اور عراق والونکا ذات عرق ہے اور شامیوں کا جحفہ ہے اور نجدیوں کے لیے قرن۔ اور یمنیونکے لیے یلملم ہے ف یہ اطراف کہ ہیں انھیں راستوں سے آدمی آتے ہیں تو ہر ایک راہ سے آنے والے کے لیے حد معین ہے ہم احرام کو ان مقاموں سے مؤخر کرنا (یعنی بدون احرام باندھے داخل ہونا) حرام ہے اور تقدیم (یعنی ان سے پہلے سے احرام باندھنا منع نہیں مگر یہ اُسکے لیے ہے جو مکے میں آنے کا ارادہ کرے (حج اور عمرہ کا ارادہ ہو یا نہ ہو) اور دوسرے مقاموں پر جانے والوں کے لیے نہیں گو وہ مقام مکے سے متصل ہی کیوں نہو) ف واضح رہے کہ یہ بات مدینے والے ذو الحلیفہ ہی سے احرام باندھیں مثلاً ضرور نہیں بلکہ جو شخص ذو الحلیفہ کی طرف سے آئے مدنی ہو یا شامی یا ہندی اُسے یہاں سے احرام باندھنا لازم ہے اور نام کی تخصیص باعتبار غالب و طریق عادی ہے اور ایسے ہی اگر کوئی شخص مثلاً قرن کے قریب آیا بلکہ اسمیں داخل ہوا مگر بہ نیت دخول کعبہ نہیں بلکہ کسی اور جگہ جاتا ہو تو اُسے احرام باندھنے کی ضرورت نہیں مگر جب وہ اندر میقات کے بعزم عدم دخول مکہ آگیا اب یکو نمین اُسکا شمار ہو گیا وہ مکیوں کی طرح احرام باندھے لیکن بخیال تخفیف و سہولت ایسا حیلہ کرنا ثواب کا ضائع کرنا ہے اور ایسے ہی اگر ایک میقات کے اندر اسلیے داخل ہوا کہ کسی راہ سے جائے اور دوسری میقات پر پہونچکر کعبہ میں حاضر ہو تو وہ چاہے اُس میقات سے احرام باندھے یا دوسرے میقات سے اسلیے کہ اُسکا ارادہ یہ نہ تھا کہ مکے میں بدون احرام جائے بلکہ ارادہ کسی ضرورت سے

وان زاد جاز ولما ابطل او یا فقد احرم فینقی الرفث والفسوق والجدال ش الرفث الجماع او الکلام الفاحش او ذکر الجماع بحضرۃ النساء فقد ورد

وان ابن عباس رضی اللہ عنہما انشد وھن یمشین بنا ھمیسا ان یصدق الطیر ننک لمیسا قیل لہ اترفث وانت محرم فقال انما الرفث ما خوطب بہ النساء

والضمیر فی ھن یرجع الی الابل والھمیس صوت نقل اخفافہا واللمیس اسم جاریۃ والمعنی نفعل بہا ما نرید ان یصدق الفال والفسوق ھی المعاصی

والجدال ان یجادل رفیقہ وقیل مجادلۃ المشرکین فی تقدیم وقت الحج وتاخیرہ وقتل صید البر لا البحر والاشارۃ الیہ والدلالۃ علیہ والتطیب وقلم الاظفار وستر الوجہ

والراس وغسل اسہ ولحیتہ بالخطمی وقصہا وحلق راسہ وشعر بدنہ ولبس قمیص وسراویل وقباء وعمامۃ وقلنسوۃ وخفین وثوب صبغ بما لہ طیب الا بعد زوال الطیب

اور اگر زیادہ کرے تو جائز ہے اسلیے کہ صحابہ سے بعض کلمات مناسبہ ثابت ہوئے ہیں لہذا اختیار ہے اور جب حج کی نیت سے تلبیہ کہہ لیا محرم ہو گیا

اب لازم ہو گا کہ بچے رفث سے اور فسق سے اور جدال سے ش رفث جماع یا کلام فاحش یا ذکر جماع عورتوں کے سامنے ہے لازم رہے کہ یہ حکم کچھ محرم کی تخصیص

نہیں کہ رفث ہمیشہ ممنوع ہے تخصیص حج کیا ہے اسلیے کہ جماع یا ذکر جماع اجنبیات سے ممنوع اور منکوحہ اور کنیز سے مشروع ہے مگر بعد احرام مطلقاً ممنوع ہو گیا

ابن عباس سے مروی ہے کہ آپنے یہ شعر پڑھا شعر وھن یمشین بنا ھمیسا ان یصدق الطیر ننک لمیسا آپ سے کہا گیا آپ احرام

باندھے ہیں اور رفث کرتے ہیں فرمایا رفث وہ ہے جسکا عورتوں سے خطاب کیا جائے یعنی یہاں کوئی عورت مخاطبہ نہیں ہے اور ضمیر ھن کا اونٹ

کی طرف پھرتا ہے اور ھمیس ونٹونکے کھروں کے نعل کی آواز ہے اور لمیس نام ہے لونڈی کا اور معنی شعر یہ ہیں اگر فال سچی ہوئی تو ہم لمیس سے جماع کرینگے

یعنی ہم کو اونٹنیاں لیے جاتی ہیں جنکے چلنے کی آواز آرہی ہے یہ فال اگر سچی ہوئی یعنی اونٹوں کا بسرعت لے چلنا دلیل ہے سرعت وصول پر اور

وصول منزل مقصود فال نیک ہے وصال محبوب کی تو ہم بھی اپنی جاریہ لمیسہ سے دل کھول کر جو چاہیں گے کرینگے یعنی ہمبستر ہونگے اور فسوق

سے مراد معصیت ہے یعنی گناہ اور یہ حرم میں خصوصاً بعد احرام وقصد زیارت بامید عفو و ترحم زیادہ تر خبیث و شرمناک ہے اور جدال سے مجادلہ

رفقا مراد ہے یا مجادلہ مشرکین جو ایام حج کی تقدیم و تاخیر میں کیا کرتے تھے کبھی بحسب ضرورت حج کو مقدم کرتے کبھی موخر اور نیچے خشکی کے شکار کے

مارنے سے اور اسکے اشارے سے بتانے یا اسکی طرف دوسرے کو رہبری کرنے سے مگر صید بحری منع نہیں جیسا کہ فرمایا لا تقتلوا الصید وانتم حرم

شکار کو نہ مارو جب تم محرم ہو اور مراد قتل سے نفس قتل یا اسکے مقدمات ہیں یعنی پکڑنا کسی کو بتانا اشارے سے دکھانا اور دریا کے

شکار یعنی مچھلی وغیرہ حلال ہیں جیسا کہ فرمایا احل لکم صید البحر یعنی تمہیں دریائی شکار حلال ہیں اور صاف صاف فرما دیا ہے کہ تم کو تر

ہیں اور نیچے خوشبو لگانے اور ناخن ترشانے اور سر اور منہ ڈھانکنے سے اور سر اور ڈاڑھی کو خطمی سے دھونے سے یا موئے سر و ریش کے کاٹنے

سے اور سر منڈانے اور موئے بدن منڈانے سے اور قمیص اور پائجامہ اور قبا پہننے سے اور عمامہ باندھنے سے اور ٹوپی دینے اور موزے پہننے سے

اور ایسے رنگے کپڑے سے جس میں خوشبو آتی ہو مگر جب اسکی بو دور ہو جائے قمیص وغیرہ سے سیا ہوا کپڑا مراد ہے مگر جبکہ اکثر مسائل حج تو تعبدی

اور محض نقلی ہیں قیاس کو اس میں دخل کم ہے اور انواع لباس مختلف اوضاع اور صنائع پر ہو گئے ہیں تو احتیاط یہی ہے کہ بدون تعلیل و توجیہ اسی

مسنون لباس پر اکتفا کرے اسلیے کہ دوسرے لباس اگر کسی توجیہ سے داخل جائز بھی ہو جائیں باوجود شبہہ کراہت سے مبرا نہیں ضرور ہے

لا الاستیام ولا الاستظلال ببیت ومحمل **ش** المحمل بفتح المیم الاول وکسر الثانی وعلی العکس الهودج الکبیر **م** وشد الهمیان فی وسطہ **ش**

یعنی الهمیان مع انہ مخیط لا باس بشدہ علی حقوہ **م** واکثر التلبیۃ متی صلی او علا شرفا او هبط وادیا او **لقی** رکبانا او اسحر واذا دخل

مکة بدا بالمسجد وحین رای البیت کبر وهلل **ثم** استقبل الحجر الاسود وکبر وهلل ویرفع یدیہ کالصلوة واستلمه **ش** ای تناولہ

بالید او بالقبلة او مسحہ بالکف من السلمة بفتح السین وکسر اللام وهی الحجر **م** ان قدر غیر مؤذ **ش** ای من غیر ان یؤذی مسلما وزاد

اور وقت احرام اوقات خاصہ سے ہی بس نہیں حرج مزید بھی نہیں درمختار میں ہی کہ غلطی سے جوئیں مرجاتی ہیں اور خوشبو بھی تو لہذا منع ہی ورنہ مباح

و اشنان منع نہیں **م** اور منع نہیں حمام کرنا اور سایہ لینا کسی گھر کا سایہ ہو یا محمل کا دیا خیمے کا جیسا کہ حضرت عثمان رض سے مروی ہی کما صاحب

تنویر نے کہ شرط یہ ہی سر و منہ سے بیسایہ دار چیز مثل نہ ہو جائیں ورنہ کراہت ہی ایسے کہا جاتی ہو کہ احتیاطا سے چھتری بھی اسی درجے میں ہو گر غیر اولی ہی

ش محمل میم اول کی فتح اور ثانی کی کسر سے یا اسکے برعکس یعنی میم اول کی کسر اور ثانی کی فتح سے ہودج کبیر کو کہتے ہیں **م** اور ہمیانی کمر میں باندھنا

(منع نہیں) **ش** یعنی ہمیانی باوجودیکہ سلی ہوتی ہی مگر اسکے باندھنے میں کمر پر مضائقہ نہیں اسلیے کہ اسمیں جماعت صحابہ سے رخصت مروی ہی

(تعلیق المجد) **م** اور تلبیہ بکثرت کہا کرے جب نماز پڑھے یا کسی بلندی پر چڑھے یا کسی پست میدان میں اترے یا سواروں کو دیکھے یا صبح کرے اور

جب مکے میں حاضر ہو پہلے مسجد حرام میں حاضر ہو اور جب بیت اللہ پر نظر پڑے کہے اللہ اکبر لا الہ الا اللہ پھر حجر اسود کی طرف منھ کرے اور تکبیر و تہلیل

کہے (جیسا کہ بخاری میں حضور سے منقول ہی) اور جس طرح نماز کی نیت کے وقت ہاتھ اٹھاتے ہیں دونوں ہاتھ اٹھا کے حجر اسود کا استیلام

کرے **ش** استیلام سلمہ بفتح سین و کسر لام سے ہی اور سلمہ کے معنی پتھر یعنی طلب کرے مس سنگ اسود یعنی ہاتھ سے پکڑے یا بوسہ دے یا ہتیلی سے

مسح کرے **م** اگر بدون ایذا لوگون کی قادر ہو جاے **ش** یعنی بدون اسکے کہ کسی مسلمان کو ایذا دے یا اسپر ہجوم کرے یا دھکا دے

هو الا يمس شيئا فيه ثم قبله وان عجز عنهما استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي و طاف طواف القدوم وسن للآفاقي آخذا
من يمينه فيبدأ مما يلي الباب ش الضمير في يمينه يرجع الى الطائف فان الطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب فيبدأ من الحجر ذاهبا الى هذا
الجانب وهو الملتزم اي ما بين الحجر الى الباب م جاعلا رداءه تحت ابطه اليمنى ملقيا طرفيه على كتفه اليسرى ش وفي المختصر قلت مضطبعا
ومعنى الاضطباع هذا م وراء الحطيم سبعة اشواط ش الحطيم مشتق من الحطم وهو الكسر وهو موضع فيه الميزاب سمي به لانه
حطم من البيت اي كسر وروي عن عائشة رض انها نذرت ان فتح الله مكة على رسول الله ان تصلي في البيت ركعتين فلما فتح اخذ رسول الله
بيدها وادخلها الحطيم وقال ع صلي هاهنا فان الحطيم من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت

م اور اگر ایسا ممکن نہ ہو تو کسی شی کو ہاتھ سے حجر میں چھلا کر اسے چوم لے اور اگر یہ دونوں امر نہ کر سکے اسکی طرف منھ کر کے تکبیر و تہلیل کہے اور حضور سے
مروی ہے کہ آپ نے حضرت عمر سے کہا اے عمر تم قوی و توانا ہو ضعیف کو اذیت ہوگی تو حجر کے لیے دھینگا مشتی نہ کرو اگر راہ ملے تو اسے بوسہ دو ورنہ استقبال
بس ہے اور دوسری حدیث میں آیا ہے مومن کی عزت اور آبرو بیت اللہ سے اللہ کے نزدیک زائد ہے اور اسمیں شک نہیں کہ بھیڑ اور دھکم دھکا کرنے
میں ایذا و تذلیل سب کچھ ہی ہے م اور اللہ کی حمد کرے اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے اور طواف قدوم بجا لائے ش یہ طواف آفاقی کے لیے
سنت ہے اسلیے کہ مکی تو حاضر ہی تھا) م اور شروع کرے (طواف) اپنی داہنی جانب سے اس جگہ سے (ابتدا کرے) کہ دروازے سے ملی ہے ش
یمینہ کا ضمیر طواف کرنے والے کی طرف پھرتا ہے پس جو طواف کرنے والا حجر اسود کی طرف منہ کیے ہوگا اسکا داہنا جانب باب کعبہ کی طرف ہوگا تو
ابتدا کرے حجر اسود سے حال یہ کہ اس جانب چلنے والا ہو اور وہ جانب ملتزم کا ہے یعنی ما بین حجر اسود و باب کعبہ تک یعنی ملتزم کی طرف طواف میں
چلے اور وہ اسکے داہنی جانب ہے اور ملتزم بصیغہ مفعول یعنی لازم کیا گیا اسلیے کہ یہاں دعا مقبول ہوتی ہے اور خلق خدا اسے لازم پکڑتے ہیں م اس
طواف میں اپنی چادر کا کونا داہنی بغل سے نکالکر بائیں کاندھے پر ڈالے ش اور مختصر وقایہ میں ہے کہ مضطبع کا لفظ کہا ہے اور معنی اضطباع کے یہی ہیں
م حطیم کے سوا (یعنی حطیم کو اندر لیکر) سات طواف کرے ش حطیم مشتق ہے حطم سے یعنی کسر سے اور وہ ایک جگہ ہے جہاں میزاب (رحمت) ہے حطیم کا نام اسلیے
ہوا کہ وہ کعبہ شریف سے توڑ کر علیحدہ کر دیا گیا ہے اور حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ آپ نے نذر کی تھی کہ اگر اللہ تعالی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مکے پر فتحیاب
کریگا تو میں بیت اللہ میں دو رکعتیں پڑھونگی (شکر کی) پھر جب مکہ فتح ہو گیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ کا ہاتھ پکڑ کر حطیم میں داخل
کر دیا اور فرمایا یہاں پڑھ لو اسلیے کہ حطیم بیت اللہ کا ٹکڑا ہے مگر بات یہ تھی کہ تیری قوم کے پاس مصارف کم ہو گئے تھے تو اتنا بیت سے باہر کر دیا
اور یہ قصہ محدثین نے بلفظ مختلفہ نقل کیا ہے حاصل یہ ہے کہ پہلے پہل کعبہ کو زمین پر ملائکہ نے بنایا بیت معمور کے تلے جو ساتویں آسمان پر ہے اور
فرشتے اسکا طواف کیا کرتے تھے اور یہ آدم کے پیدا ہونے سے پہلے تھا پھر جب آدم آئے اسی عمارت سابقہ کو درست کیا پھر انکی اولاد نے بنایا کی یہاں تک
کہ طوفان نوح میں غرق ہو گیا پھر ابراہیم و اسمعیل علیہما السلام
نے بحکم الہی اسے بنایا اور اسکے دو دروازے کر دیے

فلولا حدثان عهد قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت قواعد الخليل وادخلت الحطيم في البيت والصقت العتبة على الارض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش ولم يتفرغ لذلك الخلفاء الراشدون حتى كان زمن عبد الله بن زبير وكان سمع الحديث منها ففعل ذلك واظهر قواعد الخليل وبنى البيت على قواعد الخليل بحضر من الناس وادخل الحطيم في البيت فلما قتل كره الحجاج ان يكون بناء البيت على ما فعل ابن الزبير فنقض بناء الكعبة واعاده على ما كان في الجاهلية فلما كان الحطيم من البيت يطاف وراء الحطيم حتى لو دخل الفرجة لا يجوز لكن ان استقبل المصلي الحطيم وحده لا يجوز لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراء الحطيم ورمل في الثلثة الاول فقط من الحجر الى الحجر **ش** وهو ان يمشي سريعا ويهز في مشيه الكتفين

باب شرقی اور باب غربی اور اسکی کرسی بلند نہ کی بلکہ ملصق بزمین بنتی پھر ہمیشہ لوگ اسکی مرمت کرتے رہے یہانتک کہ حضور کا عہد مبارک آیا گرحضور ابھی مبعوث نہوے تھے کہ کچھ حصہ بیت اللہ کا جل گیا اہل مکہ نے چاہا کہ اسکو درست کرین اور یہ عزم کیا کہ سوائے مال طیب اسمین کچھ اور نہ لگائینگے تو اُسے از سرنو بنانے لگے اور ایک ہی دروازہ شرقی رکھا اور جو کھٹ اُسکی زمین سے بلند کردی پھر مال کم ہوگیا تو اسکی دیوار زیادہ نہ بڑھا سکے پھر بھی کعبہ سے چھ گز کم کرکے باہر کردی اور حضور نے اسکی خبر دی) اور فرمایا ای عائشہؓ اگر ایسا نہوتا کہ تیری قوم یعنی قریش کو جاہلیت چھوڑے ہوئے تھوڑا ہی زمانہ گذرا ہوتا (بلکہ ایک مدت گذر گئی ہوتی اور وحشت جاہلیت بالکل منقطع ہوگئی ہوتی) تو مین بناے کعبہ کو توڑ کر قواعد خلیل اللہ کو ظاہر کر دیتا اور حطیم کو بیت مین داخل کر دیتا اور جو کھٹ اُسکی زمین سے ملا دیتا اور اُس کے دو دروازے کرتا ایک دروازہ شرقی دوسرا غربی اور اگر مین سال آئندہ تک جیا تو ایسا ضرور کرونگا پھر آپ زندہ نرہے اور خلفاء راشدین کو اسکی مہلت نہ ملی (اسلیے کہ وہ اس سے اہم امور یعنی قتال کفار وفتوح بلدان وجمع قرآن وغیرہ مین متوجہ رہے) یہانتک کہ جب عبد اللہ بن زبیرؓ کا زمانہ ہوا (انتقال امیر معاویہؓ کے بعد) اور اُنھون نے اپنی خالہ عائشہ صدیقہؓ سے یہ حدیث سنی تھی اُسیکے مطابق بناے خلیل کو ظاہر کیا اور از سرنو کعبہ شریف درست کیا اور یہ سب مجمع صحابہ مین ہوا یعنی وہ سب اسباب مین شریک وشیر تھے) اور حطیم کو بیت اللہ مین داخل کیا پھر جب حجاج ظالم نے انکو شہید کر ڈالا تو اسنے (بوجہ عداوت کے) بُرا جانا کہ بناے کعبہ ابن زبیر کی بنائی ہوئی رہے اس بنا کو توڑا اور جیسا تھا ویسا ہی کردیا اُسکے بعد سلاطین نے بقول علماے دین رک گئے کہ کہا کعبہ کو کھیل نہ بنا ئین جیسا تھا ویسا ہی چھوڑ دیا گیا) پھر جب کہ حطیم بیت سے ہے تو اسکے دوسری جانب سے طواف کیا جائیگا (یعنی اُسے طواف مین داخل کرلینگے) یہانتک کہ اگر کوئی اس فرجے مین (جو کعبہ اور حطیم مین ہے بوقت طواف) داخل ہو تو جائز نہوگا اسلیے کہ ایک جزکعبہ کا اس حدیث کی بنا پر چھوٹ جاتا ہے مگر نمازی حطیم کی طرف منھ کرے اسطرح کہ کعبہ کا کوئی جزو سامنے نہو تو نماز جائز نہین اسلیے کہ کعبہ کی طرف منھ کرنا نص کتاب اور آیات صریحہ ثابت ہے (اور حطیم کا کعبہ خبر واحد سے ثابت ہے) احتیاطاً اسکا استقبال صحیح نہوگا جو صرف خبر واحد سے ثابت ہے اور طواف مین احتیاط یہی ہے کہ حطیم سمیت کیا جائے پھر رمل کرے تین پہلے شوطون مین رمل کرے شروع کرے حجر کعبہ سے اور ختم کرے حجر اسود پر **ش** اور رمل یہ ہے کہ جلد جلد چلے اور اپنی رفتار مین دونون کاندھے ہلاتا جائے

كما يمشي بين الصفين وذلك مع الاضطباع فكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حيث قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمان النبي عليه السلام وبعده م وكلما مر بالحجر فعل ما ذكر ويستلم الركن اليماني وهو حسن ويختم طوافه باستلام الحجر ثم صلى شفعا يجب بعد كل اسبوع عند المقام او غيره من المسجد ثم عاد واستلم الحجر وخرج فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي عليه السلام ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وصعد عليها وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سبعا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ش اي السعي من الصفا الى المروة شوط ومن المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه وهو السابع على المروة وفي رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا على الرواية الثانية ويقع الختم على الصفا والصحيح هو الاول م ثم سكن بمكة محرما وطاف بالبيت نفلا ما شاء

جیسے کوئی شیر دونوں صفوں کے درمیان اکڑ کر چلتا ہے اور یہ طواف اضطباع کے ساتھ ہوا اور سبب اس کا یہ ہے کہ جلادت اور توانائی مسلمانوں کی مشرکوں پر ظاہر ہو اس لیے کہ مشرکوں نے کہا تھا کہ مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے ضعیف و کمزور کر دیا۔ محدثین نے لکھا ہے کہ جب حضور اقدس ہجرت کے چھٹے سال عمرہ کے لیے مکہ کی فتح ہونے سے پہلے تشریف لے گئے تو مشرکین پہاڑ پر چڑھ گئے اور مسلمانوں کو دیکھ کر کہنے لگے یہ لوگ ضعیف ہیں ان کو مدینے کی آب و ہوا اور بخار نے کمزور کر دیا تو آپ نے حکم دیا کہ اس طرح سے چلیں تاکہ کفار پر [illegible] پھر وہ سبب تو باقی نہ رہا مگر حکم بحال رہا حضور کے زمانے میں بھی اور آپ کے بعد بھی م اور جب حجر اسود کے پاس ہو کر (حالت طواف) نکلے جو ذکر کیا گیا وہی کرے اور رکن یمانی کو بوسہ دے اور یہ بوسہ دینا حسن ہے اس لیے کہ حضرت صلعم سے استلام رکن یمانی کا ثابت ہوا ہے اور طواف کو حجر اسود کے استلام پر ختم کرے پھر دو رکعت نماز ادا کرے طواف کے ہر ایک ہفتے کے بعد یہ دو رکعتیں واجب ہو جاتی ہیں خواہ مقام ابراہیم کے پاس پڑھے یا کسی دوسری جگہ ش مسجد حرام سے پھر لوٹے اور حجر اسود کا بوسہ دے اور نکل آئے یعنی مسجد سے اور یہ طواف قدوم آفاقی کے لیے سنت ہے) پھر صفا پر چڑھے اور کعبہ کی طرف منہ کرے اور تکبیر و تہلیل کرے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے اور دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا کرے جو چاہے پھر مروہ کی طرف چلے (سکون و وقار سے اور جب پہونچے) میلین اخضرین میں سعی کرتا ہوا چلے (جب نکل جائے پھر سکون و وقار سے چلے) پھر مروہ پر چڑھے اور جو کچھ صفا میں کیا تھا (استقبال تکبیر تہلیل صلوٰۃ و دعا وغیرہ) وہ یہاں بھی کرے [illegible] ایک شوط ہوا ان دونوں میلوں میں سعی مستحب ہے ترک نہ کرے اور احوط یہ ہے کہ میل اول ہی سے سعی شروع کرے اور میل ثانی پر ختم کرے [illegible] ایسا کرے کہ دوسروں کو ایذا نہ پہونچے ورنہ نہ) ایسا ہی سات بار کرے (یعنی اول) شروع کرے صفا سے اور ختم کرے مروہ پر ش یعنی سعی صفا سے مروہ تک ایک شوط ہے پھر مروہ سے صفا تک شوط ثانی ہے اب ابتدا سعی کی صفا سے ہوئی اور ختم سعی کا مروہ پر ساتویں مرتبہ ہے اور طحاوی کی روایت میں یہ ہے کہ سعی صفا سے مروہ تک پھر مروہ سے صفا تک ایک شوط ہے تو اس طرح چودہ شوط ہوئے دوسری روایت پر اور صفا پر ختم ہوگا مگر صحیح قول اول ہی ہے م پھر بعد فراغ سعی کے مکہ میں بحالت احرام قیام رکھے اور نفل بیت کا طواف کیا کرے جب تک جی چاہے

وخطب الامام سابع ذى الحجة وعلم فيها المناسك ش وهى الخروج الى منا والصلوة والوقوف بعرفات والافاضة م ثم التاسع بعرفات ثم الحادى عشر بمنا ويفصل بين كل خطبتين بيوم ثم خرج غداة التروية ش فهى اليوم الثامن من ذى الحجة سميت بذلك لانهم يروون الابل فى هذا اليوم م الى منا ومكث بها الى فجر يوم عرفة ثم منها الى عرفات كلها موقف الا بطن عرنة واذا زالت الشمس منه خطب الامام خطبتين كالجمعة وعلم فيها المناسك ش وهى الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة م وصلى بهم الظهر والعصر ش اى فى وقت الظهر م باذان واقامتين وشرط الامام والاحرام فيهما فلا يجوز العصر للمنفرد فى احديهما ولا لمن صلى الظهر بجماعة ثم احرم الا فى وقته ش هذا استثناء من قوله فلا يجوز العصر ولما خص العصر بهذا الحكم لان الظهر جائز لو تى به فى وقته اما العصر فلا يجوز قبل الوقت

(یہ بیان تھا ابتدائے افعال کا جو تنہا کیے جاتے ہیں اور جنکے لیے کوئی خاص دن مقرر نہیں) م اور امام ذی الحجہ کی ساتویں کو خطبہ پڑھے اور اسمیں افعال حج کی تعلیم کرے (یہ خطبہ بعد ظہر کے معظمہ میں پڑھا جاتا ہے) ش اور یہ مناسک منی کی طرف نکلنا اور نماز مسجد خیف میں پڑھنا اور عرفات میں وقوف کرنا اور واپسی وغیرہ ہیں م پھر نویں کو عرفات میں خطبہ پڑھے پھر گیارھویں کو منی میں پڑھے اور دونوں خطبوں میں ایک ایک دن کا فصل کیا کرے پھر ترویہ کی صبح کو (دیکھتے ہی) نکلے منی کی طرف ش اور یہ آٹھویں تاریخ ہے ذی الحجہ کی اسکا نام ترویہ اسلیے ہوا کہ وہ لوگ اُسدن اپنے اونٹوں کو پانی پلایا کرتے تھے م منی اور عرفہ کی فجر تک وہیں رہے۔ پھر وہاں سے عرفات میں جائے اور عرفات سب کا سب موقف ہے مگر بطن عرنہ (یہ موقف نہیں ہے) اور جب زوال ہو جائے امام خطبہ پڑھے (بمقام مسجد نمرہ جو موقف کی داہنی جانب ہے) جس طرح جمعہ کے لیے دو خطبے پڑھتا ہے اور اسمیں مناسک حج سکھائے ش یعنی عرفہ میں وقوف کرنا اور مزدلفہ میں۔ اور رمی جمار۔ اور قربانی۔ اور حلق۔ اور طواف زیارت م پھر انکو ظہر اور عصر پڑھائے ش ظہر کے وقت میں ف ہدایہ میں ہے کہ یہ جمع بوجہ احادیث مشہورہ ہے اور مختص ہے انھیں چار نمازوں سے۔ انھیں ایام میں ظہر کے لیے اذان دیجائے اور اقامت بھی ہو مگر متصل بعد فراغ ظہر عصر کے لیے صرف اقامت ہو اور مابین ظہر و عصر سنت و نفل کچھ نہ پڑھے پس اگر سنت وغیرہ پڑھ لے تو فعل مکروہ ہوا اور ظاہر روایت کے موافق عصر کی بھی اذان لازم ہوگی اسلیے کہ فور مقصود منقطع ہو گیا) م ایک اذان اور دو اقامتوں سے (ایک اذان ظہر کے لیے خطبے سے پہلے اور ایک اقامت ظہر کے لیے دوسری عصر کے لیے) م اور شرط ہے امام اور احرام انمیں (اسلیے کہ یہ جمع خلاف قیاس ہے تو جیسی ثابت ہوئی ویسی ہی ادا کی جائے) پس جائز نہیں اسے کہ دونوں نمازوں سے ایک میں بھی تنہا پڑھے اور نہ اسے کہ ظہر جماعت ادا کرے پھر احرام باندھے مگر اُسی کے وقت میں (یعنی جس نے ظہر علیحدہ پڑھ لی وہ عصر بھی اپنے وقت پر تنہا پڑھے قبل از وقت ایک صورت خاص سے پائی گئی ہے اور محافظت اوقات منصوصہ ہر لازم ہے بدون نص آخر ترک نہیں ہو سکتی اور وہ نص اجماع میں ہے نہ انفراد میں اور ایسے ہی جس نے بدون احرام ظہر امام کے ساتھ پڑھ لی پھر احرام باندھا تو اب عصر عصر ہی کے وقت میں پڑھے قبل از وقت امام کے ساتھ نہیں پڑھ سکتا) ش یہ استثنا ہے اسکے قول فلا یجوز العصر سے یعنی نہیں جائز عصر مگر عصر کے وقت میں اور عصر اس حکم کے ساتھ مخصوص اسلیے ہوئی کہ ظہر تو اپنے وقت میں ہوئی مگر عصر وقت سے پہلے نہیں جائز ہو سکتی

الا بشرط الجماعة في صلوة الظهر والعصر وكونه محرما في كل واحد من الصلاتين صح ثم ذهب الى الموقف بغسل سن ووقف الامام على
ناقته بقرب جبل الرحمة مستقبلا ودعا بجهد وعلم المناسك ووقف الناس خلفه بقربه مستقبلين سامعين قوله ثم اتى
الى مزدلفة وكلها موقف الا وادي محسر ونزل عند جبل قزح وصلى العشائين باذان واقامة ش لم هنا جمع المغرب والعشاء
في وقت العشاء صح ولو ادى المغرب في الطريق او بعرفات ما لم يطلع الفجر لا بعده ش فانه ان صلى المغرب قبل
وقت العشاء لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد رح فيجب الاعادة ما لم يطلع الفجر فان الحكم بعدم الجواز لادراك فضيلة الجمع وذا الى
طلوع الفجر فاذا فات امكان الجمع سقط القضاء لانه ان وجب القضاء فاما ان يجب قضاء فضيلة الجمع وذا لا يمكن اذ لا مثل له

مگر بشرط جماعت نماز ظہر و عصر و بشرط احرام دونوں نمازوں میں ھ پھر موقف کی طرف جائے (یعنی مسجد نمرہ سے موقف یعنی عرفات میں
جائے) غسل کرے غسل مسنون ہے اور امام اپنے ناقہ پر جبل رحمت کے قریب کھڑا ہو اور کعبہ کی طرف منہ کرے اور نہایت خشوع و خضوع
سے گڑگڑا کر دعا کرے اور لوگوں کو مناسک حج سکھلائے اور آدمی امام کے پیچھے کھڑے ہوں اسکے نزدیک رو بقبلہ اور اسکے تعلیم احکام کو
سنتے ہوں (اگرچہ قرب امام مشروط ہے عدم مزاحمت حجاج کو ورنہ دوری بوجہ مجبوری ضروری ہے) ھ اور جب آفتاب غروب ہو مزدلفہ میں
آئے اور کل مزدلفہ موقف ہے مگر وادی محسر (موقف نہیں) اور اترے جبل قزح کے پاس (اسی کو مشعر حرام بھی کہتے ہیں اور یہاں) مغرب و عشا
ایک اذان اور ایک اقامت سے (یعنی اذان اور تکبیر کہی جائے اور مغرب پڑھی جائے پھر معاً عشا بدون اقامت پڑھی جائے اور ہدایہ میں ہے کہ کہا
زفر نے عشا کے لیے بھی اقامت کہی جائے مگر ہماری دلیل روایت جابر کی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مغرب و عشا کو ایک اذان اور ایک اقامت سے
جمع فرمایا مگر عمدۃ الرعایہ میں ہے کہ حضور سرور عالم سے صحیح یہ ہوا کہ آپنے دو بار اقامت کہلائی اور یہی قول ہے ابو یوسف اور محمد کا اور یہی
ارجح ہے۔ مگر ہدایہ میں یہ بھی ہے کہ ایکبار آنحضرت نے بعد نماز مغرب طعام عشا نوش فرمایا پھر عشا کے لیے اقامت کہی گئی اور جب مغرب کے بعد کوئی
توقف ہو گو بادای سنن و نوافل بھی ہو تو اقامت بالاتفاق ہے بہرکیف امام کا مذہب جابر کی روایت پر مبنی ہے کہ اقامت عشا کے لیے
نہو اور صاحبین اور زفر کا قول دوسری روایات صحاح پر مبنی ہے اور قیاس بھی وہی ہے واللہ اعلم ش یہاں مغرب و عشا کا جمع کرنا وقت
عشا میں ہے ھ اور جسنے مغرب راہ میں یا عرفات میں پڑھ لی تو طلوع فجر سے پہلے دوہرائے اور بعد طلوع فجر کے نہ دوہرائے ش اسلیے کہ اگر مغرب
کو عشا کے وقت سے پہلے پڑھ لے گا تو امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک جائز نہوگا پس دوہرانا واجب ہے جبتک فجر طلوع نہو اسلیے کہ عدم جواز
مغرب کا حکم تو اسی لیے ہے کہ جمع کی فضیلت حاصل کرے اور یہ طلوع فجر تک ہے اور اگر فجر ہو گئی اور فضیلت جمع کا حصول غیر ممکن ہو گیا اب اسکے
ذمہ سے قضای مغرب ساقط ہو گی کیونکہ اگر قضا واجب ہو تو یا تو قضای فضیلت جمع ہوگی اور اسکا پالینا غیر ممکن ہے اسلیے کہ اسکی نظیر

واما ان وجب قضاء نفس الصلوة فقد اذا فات الوقت فكيف يجب قضاءها ھ وصلى الفجر بغلس ثم

وقف ودعا وهو واجب لا ركن الى اذا اسفر اتى منى ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات كالخذف وكبر بكل منها وقطع التلبية

باولها ثم ذبح ان شاء ثم قصر وحلقه افضل وحل له كل شيء الا النساء ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر سبعة

اور مثال نہین ہے (اور ایسی قضا کے لیے جسکا مثل نہو کوئی حکم خاص قرآن یا آیت سے شرط ہے جیسا کہ اصول مین قرار پا چکا ہے) اور اگر قضا

نفس نماز کی واجب کیجائے تو نماز وقت پر پڑھ ہی چکا ہے اب اسکی قضا کیونکر واجب ہو گی ف توضیح اسکی یہ ہے کہ اوقات نماز بندہ پر نظر

دلائل صریحہ قرآن و احادیث سے بتواتر و اجماع مسلم ہین مگر جمع عرفات یا مزدلفہ کی ثابت ہے ایک خصوصیت مکان و زمان کے ساتھ خلاف

قیاس تو جبتک وہ خصوصیتین باقی ہین جمع واجب اور تارک پر اعادہ کا حکم رہیگا لیکن وہ خصوصیات معدوم ہو گئے تو وہی اصلی حکم

بحال ہے پس قضا لازم نہین آسکتی مسئلہ یہ جمع اور جسکا ذکر آگے آئیگا یعنی مغرب و عشا دونو کی واجب ہے ھ پھر نماز فجر غلس مین

پڑھے (غلس اول وقت فجر جسوقت اندھیرا ہوتا ہے اور کچھ کچھ روشنی ہو چلتی ہے گو حنفیہ دوسرے دنون مین اسفار کو افضل کہتے ہین

مگر اسدن فضیلت غلس متفق علیہ ہے) پھر (بعد نماز) وقوف اور دعا کرے اور یہ (وقوف) واجب ہے رکن (یعنی فرض) نہین ہے اور جب

اسفار (یعنی صبح اچھی طرح) ہو جائے منی مین آئے اور جمرہ عقبہ کی رمی کرے (اس طور پر کہ) بطن وادی سے سات کنکریان

خذف پھینکے اور ہر بار تکبیر کہتا رہے ف بطن وادی سے مراد مقام پست ہے یعنی بلندی سے رمی نکرے - خذف یہ ہے کہ داہنے انگوٹھے

پر کنکری رکھکر کلمے کی انگلی کی اعانت سے پھینکنا اور جمرہ سے پانچ چھ گز دور کھڑا ہو - ہدایہ مین ہے کہ منی داہنے کعبہ بائین

اور کنکری بڑی نہو ھ اور اول کنکری سے تلبیہ کہنا موقوف کرے پھر اگر چاہے قربانی کرے (اسلیے کہ حج مفرد مین قربانی واجب نہین) ھ پھر

قصر کرے اور حلق افضل ہے (قصر کرکے بال کم کرانا حلق مندڑانا - حدیث مین آپنے محلقین کے لیے تین بار اور مقصرین کے لیے ایکبار مغفرت

مانگی ہے) ھ (اسکے بعد) عورتون کے سوا اسپر سب چیزین حلال ہو گئین (یعنی جو جو احرام و حج سے ممنوع ہوا تھا وہ سب جائز ہوا مگر ابھی

عورتون سے ہم بستری جائز نہین ہوئی) ھ پھر طواف زیارت کرے (یہ طواف سات بار) ایام نحر کے کسی دن مین کرے (یعنی ۱۰-۱۱-۱۲ ذی الحجہ

بلا رمل و سعی ان کان رمل و سعی قبل والا فمعہا و اول وقتہ بعد طلوع فجر یوم النحر وھو فیہ افضل **ش** ای فی یوم النحر **م** و حل لہ النساء فان اخرہ عنہا کرہ **ش** ای عن ایام النحر **م** و وجب دم ثم اتی منا و بعد زوال ثانی النحر رمی الجمار الثلث یبدأ بما یلی المسجد **ش** ای مسجد الخیف **م** ثم بما یلیہ ثم بالعقبۃ سبعا سبعا و کبر بکل حصاۃ و وقف بعد رمی بعدہ رمی فقط **ش** ای یقف بعد الرمی الاول و بعد الثانی لا بعد الثالث و لا بعد رمی یوم النحر **م** و دعا ثم غدا کذلک ثم بعد کذلک ان مکث وھو احب وان قدم الرمی فیہ **ش** ای فی الیوم الرابع **م** علی الزوال جاز و لہ النفر قبل طلوع فجر الیوم الرابع **ش** ای النفر خروج الحاج عن منا **م** لا بعدہ **ش** فانہ ان توقف حتی طلع الفجر یجب علیہ رمی الجمار **م** و جاز الرمی راکبا و فی الاولیین ماشیا احب لا العقبۃ **ش** ای الاولیان ما یلی مسجد الخیف ثم ما یلیہ **م** و اوقدم

(کتاب جذوۃ القلوب فی زیارۃ المحبوب میں ہے کہ طواف زیارت کے تین وقت ہیں ۱ وقت فضیلت یہ اول یوم نحر یعنی دہم ذی الحجہ ہے اور وقت واجب تین دن تک ہے مگر صاحبین کے نزدیک یہ سنت ہے پس تاخیر میں کچھ لازم نہیں آتا اور امام کے نزدیک ایام ثلثہ نحر میں طواف زیارت واجب ہے پس تاخیر میں دم لازم آئیگا مگر وقت صحت یہ ہمیشہ ہے جب چاہے کرلے البتہ ابتدا اسکی طلوع صبح صادق یوم دہم ذی الحجہ سے ہے اس سے پہلے جائز نہیں مگر وہ طواف جو گذشتہ سال کے حج کا ہو اور تعداد اسکی چار شوط فرض اور باقی تین شوط واجب ہیں) **م** نہ اس میں رمل ہے نہ سعی اگر پہلے کر چکا تھا ورنہ اس طواف کے ساتھ کرے (یعنی اگر پہلے طواف قدوم میں سعی کر چکا ہے جیسا کہ مذکور ہوا تو اب دوبارہ سعی کی ضرورت نہیں اور اگر کسی وجہ سے وہ سعی نہ کی تھی تو اب طواف زیارت کے ساتھ کرلے **م** اور (طواف زیارت کا) اول وقت طلوع صبح دہم ذی الحجہ ہے اور یہی وقت اسدن افضل ہے (یعنی یوم نحر میں) **م** اور (بعد طواف زیارت) عورتیں بھی اسپر حلال ہو گئیں پس اگر طواف کو ایام نحر سے مؤخر کر دیا مکروہ ہے (بکراہت تحریمی) اور ایک دم یعنی قربانی اسپر واجب ہوگی پھر منی میں آئے اور گیارھویں کے زوال کے بعد تینوں جمروں کی رمی کرے اور شروع اُس جمرہ سے کرے جو مسجد سے ملا ہے **ش** یعنی مسجد خیف **م** پھر اُس جمرہ کی رمی کرے جو پہلے جمرہ سے ملا ہے (یعنی جمرۂ وسطے) پھر عقبہ میں رمی کرے (اور ہر رمی میں کنکریاں پھینکے) سات سات بار اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہتا رہے اور ہر ایسی رمی کے بعد جسکے بعد دوسری رمی بھی ہے کچھ وقفہ کر لیا کرے **ش** یعنی اول رمی کے بعد اور ثانی رمی کے بعد وقفہ کرے تیسرے کے بعد نہیں۔ اور نہ بعد اس رمی کے وقفہ کرے جو دسویں کو ہوتی ہے **م** اور دعا مانگے پھر دوسرے دن یعنی بارھویں کو ایسا ہی کرے پھر تیسرے دن یعنی تیرھویں کو بھی اگر منیٰ میں قیام کرے تو ایسا ہی کرے اور یہ قیام منی مستحب ہے۔ اور اگر اُسدن یعنی چودھویں کو رمی وقت زوال پر مقدم کر دے جائز ہے (مع کراہت تنزیہی کے) **م** اور اُسے اختیار ہے کہ چار دہم ذی الحجہ کی طلوع فجر سے پہلے کوچ کر جائے نہ اسکے بعد **ش** پس وہ اگر ٹھہر گیا یہانتک کہ آفتاب نکل آیا اسپر رمی جمار واجب ہوگی اور نفر حاجیوں کا منا سے نکلنا ہے **م** اور جائز ہے رمی بحالت سواری اور پہلے دو مقاموں میں مستحب یہ ہے کہ پیادہ پا ہو مگر عقبہ میں نہیں **ش** دو پہلے ایک جو مسجد خیف سے ملا ہے دوسرا جو پہلے سے ملا ہے یعنی جمرۂ اولیٰ و وسطے **م** اور اگر اپنا اسباب

تقلہ الی مکۃ واقام بمنا للرمی کرہ واذا نفر الی مکۃ نزل بالمحصب ثم طاف للصدر سبعۃ اشواط بلا رمل وسعی وھو واجب الا علی اھل مکۃ ثم شرب من زمزم وقبل العتبۃ ووضع صدرہ ووجھہ علی الملتزم ش ھو ما بین الحجر والباب م وتشبث بالاستار ودعا مجتھدا ویبکی ویرجع قہقری حتی یخرج من المسجد ویسقط طواف القدوم عمن وقف بعرفۃ قبل دخول مکۃ ولا شیء علیہ بترکہ ش اذ لا یجب علیہ شیء بترک السنۃ م ومن وقف بعرفۃ ساعۃ من زوال یومھا الی طلوع فجر یوم النحر او اجتاز نائما او مغمی علیہ او اھل عنہ رفیقہ بہ او جھل انھا عرفۃ صح ومن لم یقف فیھا فاتہ حجہ فطاف وسعی وتحلل وقضی من قابل ش ھذا لمن احرم ولم یدرک الحج م والمرأۃ کالرجل لکنھا لا تکشف راسھا بل وجھھا ولو اسدلت شیئا علیہ وجافتہ عنہ صح

مکہ بھیجدیا اور خود منی میں رمی کے لیے رہگیا مکروہ ہی اور جب منی سے مکہ کی طرف کو کوچ کرے تو محصب میں اترے (اسلیے کہ حضور یہاں فروکش ہوے تھے) ھم پھر طواف صدر کرے سات شوط نہ رمل کرے نہ سعی اور یہ طواف واجب ہی مگر مکہ والوں پر نہیں (اور اسی کو طواف وداع کہتے ہیں اور اہل کہ بلای فراق سے بچائے گئے ہیں) ھم پھر (بعد طواف) آب زمزم پیئے اور آستانہ کو بوسہ دے اور ملتزم پر سینہ اور مونھہ رکھے ش اور یہ ملتزم حجر اسود اور باب کے مابین ہی ھم اور پردہای کعبہ کو تھوڑی دیر پکڑے رہے اور خوب کوشش سے پھوٹ پھوٹ کر روئے اور الٹے پانوں پھرے یہانتک کہ مسجد سے باہر آ جائے (شعر عجب از کشتہ نباشد کہ در خیمہ دوست + عجب از زندہ کہ چون جان بدر آورد سلام + ھم اور جس شخص نے عرفہ میں قبل دخول مکہ وقوف کیا اس سے طواف قدوم (جو اولا مذکور ہوا) ساقط ہو جاتا ہی اور اسکے ترک سے اسپر کچھ لازم نہیں آتا ش اسواسطے کہ سنت کے ترک سے کچھ لازم نہیں آتا (صورت اسکی یہ ہی کہ کوئی شخص یون کہ مکہ میں پہونچا اور عجلت میں سیدھا عرفات میں چلا گیا یا حاضر ہوا مگر کسی مرض عذر سے طواف نکر سکا پھر وقت پر عرفات میں وقوف کیا تو یہ طواف بعد وقوف ساقط ہی) ھم اور جو کوئی وقت زوال یوم عرفہ سے دسوین کے طلوع فجر تک ایک ساعت بھی عرفہ میں ٹھہر گیا یا سوتا ہوا اس راہ سے نکل گیا یا بیہوشی میں اوپر سے ہوکر گذرا اور اسکی طرف سے اسکے کسی ساتھی نے اُسکے حج کا احرام باندھا یا گذرنیوالے نے نہ جانا کہ یہ عرفہ ہی تو حج اسکا صحیح ہو گیا اور جسنے عرفات میں وقوف نکیا اسکا حج فوت ہو گیا (یعنی ایک شام کے دم کسی حال میں ادھر سے نکل جانے سے حج پالیا اور یہ بھی میسر نہ آیا تو حج گیا) ھم پھر یہ شخص جسکا حج فوت ہو گیا کعبہ کا طواف کرے اور (صفا و مروہ میں) سعی کرے اور حلال ہو جائے اور حج اپنا اگلے سال قضا کرے ش یہ حکم اسکے لیے ہی جسنے احرام باندھ لیا اور حج نہ پایا ھم اور عورت ان تمام احکام میں مثل مرد کے ہی لیکن وہ اپنا سر نکھولے بلکہ مونھہ کھولے (جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا احرام الرجل فی رأسہ واحرام المرأۃ فی وجھھا (رواہ البیہقی) مرد کا احرام سر میں ہی (تو وہ سر کھلا رکھے) اور عورت کا احرام مونھہ میں ہی (تو وہ مونھہ کھلا رکھے) ھم اور اگر عورت نے کوئی شے مونھہ پر ڈال لی اور منھہ سے اُس پردے میں جوف رکھا صحیح ہی (جیسے نقاب مروجہ جو مونھہ سے چھو نہیں جائے غرض کہ کوئی ایسی شے ہو جو مونھہ سے چھونہ جاوے اور سامنے ہو تو یہ جائز ہی)

۲۷۲

ولا تلبي جهرا ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق بل تقصر وتلبس المخيط ولا تقرب الحجر في الزحام وحيضها لا يمنع نسكا الا الطواف ش فانه في المسجد ولا يجوز للحائض دخوله هو وهو بعد ركنيه يسقط طواف الصدر ش اي الحيض بعد الوقوف بعرفة وطواف الزيارة يسقط طواف الوداع

اور ایسا خیال باطل ہی کہ ایسی شی بنانا ایک حیلہ ہی یا نشان ٹھہرا اسلیے کہ حیلہ ہوتا ہی خطا امس کے لیے اور یہ قطع نفس ہی بلکہ حقیقتاً امن ہی اپنے اور غیروں کے لیے اور مزید حفاظت ہی اللہ کے احکام پر اگرچہ کشف وجہ کے لیے مخصوص اس مقام پر وجہ موجہ ہی تاہم یہ ستر اولی ہی بخلاف اسکے کہ مرد چھتری لگائے اسمین یہ خوبیان نہین) ھم اور عورت جہر لبیک نکہے اور میلین اخضرین مین مردون کی طرح سعی نکرے اور بعد حج فقط کچھ بال کم کردے حلق نکرائے (اسلیے کہ حلق انکے لیے حرام ہی) ھم اور سیئے کپڑے پہنے (برعایت کمال ستر) اور بھیڑ مین حجر اسود کے قریب نجائے اور اسکا حائضہ ہونا کسی فعل کو منع نہین کرتا مگر طواف کو ش اسلیے کہ طواف مسجد مین ہی اور حائض کو دخول مسجد جائز نہین ھم اور وہ بعد ادای ہر دو رکن حج طواف صدر کو ساقط کر دیتا ہی ش یعنی حیض بعد ازانکہ عرفات مین وقوف کرے اور طواف زیارت بھی کرلے طواف وداع کو ساقط کر دیتا ہی تتمہ واضح رہے کہ عورتون کے لیے حج مین دو حال ہین ایک تو یہ کہ ان تمام ایام مین حائضہ ہون جنمین حج کیا جاتا ہی یعنی احرام سے طواف وداع تک دوسرے یہ کہ بعض مین حائضہ ہون پس جو عورت میقات سے حائضہ ہی ایسی حالت مین تمام افعال ادا کرسکتی ہی سوای طواف کے اور بعض سنن متعلق بہ نماز کے اداسے اسکے حج کو کچھ ضرر نہین اور ظاہر ہی کہ حج مین تین امر فرض ہین ۱ احرام اسے حیض سے ضرر نہین ہو سکتا ہی ۲ وقوف عرفات اسمین بھی ممانعت نہین ہی ۳ طواف زیارت اسمین تین حال ہین ایک یہ کہ ان دنون طاہرہ ہوگی تو جواز ظاہر ہی دوسرے یہ کہ ایسے وقت طاہرہ ہوگی کہ بعد غسل وغیرہ بقدر چار شوط طواف کرسکے تو اب صرف تین شوط باقی رہے اور یہ واجب تھے انکی تاخیر یعنی بعد وقت ہونے سے صرف ایک قربانی لازم آئیگی (درمختار) تیسرے یہ کہ بعد وقت طاہرہ ہوئی تو بھی اسی وقت صحت طواف زیارت ملگیا جبتک طاہرہ نہو قیام کرے بعد طہارت طواف زیارت کرلے رہے واجبات حج ۱ وقوف مزدلفہ ۲ سعی صفا و مروہ ۳ رمی جمار ۴ طواف وداع تو پہلے تین امر حائضہ کرسکتی ہی رہا طواف وداع یہ طواف زیارت ہی اسمین دقت ہی کیا ہی ان سنن وآداب باقی رہے انمین سے جو مشروط بطہارت ہین وہ حذفی ہین اور باقی سب بجالائے الحمد للہ کہ دین مین کوئی تنگی اور حرج نہین مسئلہ اگر عورت ایسے وقت طاہرہ ہوئی کہ طواف زیارت کرے تو نماز قضا ہو جائے تو اسے تقدیم نماز کرنا چاہیے اسلیے کہ طواف کا وقت وسیع تر ہی ہان عورتون کو ایک امر کے سبب سے زیادہ رعایت لازم ہی وہ یہ کہ انکو بعض مستحبات کے لحاظ سے ایسے مجمعون مین در آنا جہان حد جواز سے زیادہ مزاحمت کا خطرہ ہو نہ چاہیے اسکے لیے یہ اعتزال موجب کمی برکات نہین بلکہ باعث مزید قبول وتضاعف حسنات ہی نماز جمعہ وعیدین یہ مسئلہ بھی قابل حفظ ہی کہ جمعہ کی نماز تو منٰی مین بالاتفاق جائز ہی جیسا کہ شروط جمعہ مین مذکور ہوا رہا مکہ مکرمہ سو دن اسمین اگر وہ لوگ ہون جو قیام جمعہ کے مجاز ہین جیسے خلیفہ یا اسکا نائب وغیرہ تو بضرورت نماز ہوگی ورنہ کوئی مانع نہین ہی البتہ اگر جمعہ اور عید اضحی جمع ہو جائے تو مکہ معظمہ لین غالبا بعلت مذکورہ نماز نہوگی ہوگی مگر منا مین بسبب قرار داد

وعلم ان الاحرام قد يكون بسوق الهدي فاراد ان يبينه فقال م من قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او نحوه ش كالدماء الواجبة
بسبب الجناية في السنة الماضية م يريد الحج او بعث بها المتعة ش اي بعث بالبدنة للتمتع م وتوجه معها بنية الاحرام فقد احرم ش اراد
بالتقليد ان يربط قلادة على عنق البدنة فيصير به محرما كما بالتلبية م ولو اشعرها ش اي شق سنامها ليعلم انها هدي م او جللها ش اي القي
الجل على ظهرها م او قلد شاة ولا يصير محرما وكذا لو بعث بدنة وتوجه حتى يلحقها ش اي لان لم يتوجه مع البدنة ولم يسقها بل بعثها [illegible]
ثم سار بعده يلحقها فاذا الحقها يصير محرما م والبدن من الابل والبقر ش هذا عندنا واما عند الشافعي فالبدنة من الابل فقط

جمعہ اور عیدین دونوں واجب ہیں تاہم عید کی نماز بوجہ اشتغال باعمال حج نہیں ہوتی اور حلبی نے شرح منیہ میں کہا کہ منی مصر نہیں ہے لیکن علت
خود معلول ہے جمعہ کے حق میں مصریت ہیں مسلم اور عید کے لیے غیر مسلم - رہا عذر افعال حج یہ بھی بدون نقل صریح جیسا کہ کہا شامی نے چل نہیں سکتا اگر
یہ کہا جائے کہ عید کا وجوب مختلف فیہ ہے اور افعال حج متفق علیہ تاہم اتفاق و اجماع و توارث اسلاف ایک قوی دلیل ہے کہ عید کی نماز منی میں نہ ہو
اور جمعہ پڑھا جائے ش جان تو کہ کبھی کبھی احرام ہدی سے بھی ہوتا ہے یعنی ہدی طریقہ احرام ہے تو ارادہ کیا جناب مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہ
اسے بیان کریں پس فرمایا م جسنے بطور نفل یا نذر یا جزای صید وغیرہ ہدی کی تقلید کی ش وغیرہ سے مراد وہ قربانیاں ہیں جو کسی گذشتہ
قصور کی جزا میں اسکے ذمہ واجب ہوئی ہیں م اور اس تقلید کے ساتھ حج کا ارادہ بھی کرتا ہو یا اس ہدے کو تمتع کے لیے بھیجا ہو ش یہ بدنہ
حج تمتع کے لیے بھیجا گیا ہو (اسکی توضیح آگے آتی ہے) م اور خود بھی اس بدنہ کے ساتھ چلا احرام کی نیت کے ساتھ اب محرم ہو گیا ش تقلید
سے مراد یہ ہے کہ بدنہ کی گردن میں قلادہ باندھ دے تو اس فعل سے بھی ویسا ہی محرم ہو جائیگا جیسا کہ تلبیہ سے ہوتا تھا ف واضح رہے کہ
یہ بھی ایک طریقہ ہے احرام کا یعنی بہ نیت حج تقلید بدنہ کی اور محرم ہو گیا اور تمتع کے بدنے کے لیے یہ خصوصیت ہے کہ ادھر سے روانہ کیا اور احرام کی
نیت کی خود ہمراہ اسکے گیا یا نہ گیا محرم ہو گیا بخلاف دوسرے بدنوں کے کہ جبتک انکے ساتھ خود بھی نہ جائے محرم نہوگا (عمدۃ الرعایہ) م اور اگر
اس بدنے کا اشعار کیا ش یعنی اونٹ کا کوہان زخم خفیف سے شق کر دیا تاکہ لوگ جانیں کہ یہ ہدی ہے (اسکی تشریح اور اختلاف کی
تقریر آگے آتی ہے یہاں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں) م یا اُسے جھول پہنائی ش یعنی اسکی پیٹھ پر جھول ڈال دی م یا کسی بکری
(یا بھیڑ یا دنبی) کے گلے میں قلادہ ڈالا تو نہ ہوگا (یعنی اس صورت میں محرم نہوگا اور بکری یا بھیڑ یا دنبی کا ذکر اسلیے ہے کہ یہ بدنہ میں محسوب
نہیں) م اور ایسے ہی (محرم نہوگا) اگر بدنہ روانہ کر دیا اور خود اسکے ساتھ متوجہ نہوا (یعنی نگیا) ش یعنی اگر صرف بدنہ روانہ کیا
اور خود اسکے ساتھ نگیا اور نہ آپ اُسے ہانکا بلکہ کسی اور دوسرے آدمی کے ہاتھ بھیجدیا تو وہ اسوقت تک محرم نہوگا جب تک
خود چلے اور اس بدنہ سے ملجائے اور مراد عدم احرام سے یہ ہے کہ یہ بھیجنا وغیرہ اور پیچھے سے خود چلنا موجب صحت احرام نہوگا
ہاں دوسرے طور پر جس کا ذکر اوپر گذرا احرام باندھ لے تو اس کی صحت میں کلام نہیں م اور بدنہ اونٹ سے ہے یا بقر سے
ش یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی کے نزدیک بدنہ صرف اونٹ ہی سے ہوتا ہے۔

باب القران والتمتع

القران افضل مطلقا ش اى افضل من التمتع والافراد م وهو ان يهل بحج وعمرة من الميقات معا ش اى الاهلال رفع الصوت بالتلبية م ويقول بعد الصلوة ش اى بعد الشفع الذى يصلى مريدا للاحرام م اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما لى وتقبلهما منى وطاف لعمرته سبعة يرمل فى الثلثة الاول ويسعى بلا حلق ثم يحج كما مر فان اتى بطوافين وسعيين لهما كره ش اى بطوف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم للحج ثم يسعى لهما وانما كره لاداخر السعى للعمرة وقدم طواف القدوم م وذبح للقران بعد رمى يوم النحر وان عجز صام ثلثة اياه اخرها عرفة وسبعة بعد حجه ان شاء ش اى بعد ايام التشريق م فان فاتت الثلثة تعين الدم فان وقف قبل العمرة بطلت ش اى العمرة م وقضيت ووجب دم الرفض وسقط دم القران

باب القران والتمتع

ف واضح رہے کہ حج کی تین صورتیں ہیں ۱۔ حج مفرد ۲۔ حج تمتع ۳۔ حج قران۔ انکی توضیح کتابوں میں آتی ہے پھر اختلاف ہے کہ کون انمیں سے افضل ہے لہذا فرمایا) م قران مطلق افضل ہے ش یعنی افراد اور تمتع دونوں سے م اور قران یہ ہے کہ میقات سے اہلال کے وقت حج اور عمرے دونوں کو ملائے ش اہلال یہ ہے کہ لبیک سے آواز بلند کرے م اور کہے بعد ادای نماز کے ش یعنی اُس شفعہ کے بعد جو احرام کی نیت کرتے وقت پڑھا جاتا ہے م اَللّٰهُمَّ اِنِّىْٓ اُرِيْدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِىْ وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّىْ (اے اللہ میں حج اور عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں تو تو ان دونوں کو مجھپر آسان کردے اور قبول فرما) م اور عمرہ کے لیے سات شوط طواف کرے جسکے پہلے تین شوطوں میں رمل کرے اور سعی کرے (اور طریقہ طواف وسعی کا گذر گیا) م حلق نکرائے پھر حج کرے جسطرح اوپر گزرا (اور تا وقت حج محرم رہے احرام کھولے نہیں) م پس اگر دو طواف کیے اور دو بار سعی کی کراہت ہوئی ش یعنی چودہ شوط طواف کرے سات شوط عمرے کے لیے اور سات شوط طواف قدوم کے حج کے لیے پھر عمرے اور حج کے لیے سعی کرے اور کراہت اسلیے ہے کہ اُسنے سعی عمرہ کو مؤخر اور طواف قدوم کو مقدم کر دیا (اسلیے کہ قاعدہ یہ چاہتا تھا کہ عمرہ کے لیے طواف کیا جائے اور سعی کیجائے اب عمرہ تمام ہوا اور پھر طواف قدوم حج کے لیے ہے اور پھر سعی حج کے لیے ہو اور یہاں خلط ہو گیا اور یہ امر مخالف سنت کے ہے اور یہ ثابت نہیں ہوا کہ اولا عمرہ کے افعال پورے کرے پھر طواف قدوم وسعی آخر کرے) م اور ذبح کرے قران کے لیے رمی یوم نحر کے بعد (اور یہ دم شکر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو ثواب ایکبار عطا فرمائے یعنی عمرہ وحج) م اور اگر قربانی نکر سکا تو تین دن روزے رکھے جسکے آخرمیں عرفہ ہو (یعنی ۷، ۸ و ۹ کو روزہ رکھے) اور سات روزے حج کے بعد رکھے جہاں چاہے ش یعنی بعد ایام تشریق کے م پس اگر تین روزے اگلے فوت ہو گئے تو قربانی ضروری ہوگی پس اگر وقوف کیا عمرہ سے پہلے عمرہ باطل ہوا (یعنی اگر کسی وجہ سے اولا طواف وسعی نکر سکا بلکہ بعد احرام عرفات میں اگر وقوف کیا تو عمرہ باطل ہو گیا) م اور یہ عمرہ قضا کیا جائے اور اسکے توڑنے کی سزا میں دم رفض واجب ہوا اور دم قران ساقط ہوا دم بمعنی خون مراد قربانی۔ رفض شکستن یعنی اسنے عمرہ کو توڑ دیا اسکا جرمانہ قربانی ہے اور قران کا دم شکر اسلیے باقی نرہا کہ قران اُسے حاصل نہوا

والتمتع افضل من الافراد وهو ان يحرم بعمرة من الميقات في اشهر الحج ويطوف ويسعى ويحلق او يقصر ويقطع التلبية في اول الطواف
ش اي في اول طواف العمرة م ثم احرم بالحج يوم التروية وقبله افضل وحج كالمفرد ش الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده
اي لطوافه للحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة
ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة م وذبح ولم تنب الاضحية عنه وان عجز صام كالقران وجاز صوم الثلثة بعد احرامها لا قبله وتاخيرها الى
ش اعلم ان اشهر الحج وقت الصوم الثلثة لكن بعد تحقق السبب وهو الاحرام وكذا في القران لكن التاخير افضل وهو ان يصوم ثلثة متتابعة
آخرها عرفة م وان شاء السوق وهو افضل احرم وساق هديه وهو اولى من قودها وقلد البدنة وهو اولى من التجليل ش اي التجليل جائز لكن التقليد اولى
ولا يدل هنا على انه يصير بالتجليل محرما فانه قد مر قبيل هذا الباب انه لا يصير بالتجليل محرما بل لابد من التلبية او فعل يقوم مقامها وهو التقليد

م اور تمتع افضل ہے افراد سے اور وہ یہی تمتع یہ ہے کہ ماشہر حج میں عمرہ کا احرام میقات سے باندھے اور کعبہ میں آکر طواف اور سعی کرکے حلق
یا قصر کر ڈالے اور تلبیہ کہنا موقوف رکھے شوط اول ہی سے ش یعنی عمرہ کے پہلے ہی طواف سے م پھر حج کا احرام باندھے آٹھوین کو اور
اس سے پہلے باندھے تو افضل ہے (یہ حج تمتع کا ذکر ہے اور اسکا نام تمتع اسلیے رکھا کہ عمرہ اور حج کے درمیان میں حلال ہوکر متمتع ہوا ہے
اور آٹھوین کو احرام نہ باندھے بلکہ نوین کو باندھے تب بھی جائز ہے (شامی) مگر احرام اسکا حرم سے ہوگا اور افضل یہ ہے کہ مسجد مکہ سے احرام
باندھے) م اور حج کرے جسطرح مفرد حج کرتا ہے مگر یہ متمتع طواف زیارت میں رمل کرے اور بعد طواف زیارت کے سعی کرے ش اسلیے کہ اسکا
حج کے لیے طواف زیارت ہی طواف اول ہے (کیونکہ طواف قدوم اسکا تو عمرہ میں ہوا اور حج کے متعلق ساقط ہوگیا) بخلاف مفرد کے کہ وہ تو
ایکبار آتے ہی سعی کر چکا ہے اور اگر اس متمتع نے احرام حج کا باندھکر طواف وسعی کرلی ہو اور اسکے بعد منی میں گیا ہو تو طواف زیارت میں رمل
نکرے اور نہ اسکے بعد سعی کرے اسلیے کہ وہ ایکبار یہ کر چکا (بہرکیف ایسے جائز ہے کہ عمرہ کے بعد نفلاً طواف وسعی کرلے اور بعد طواف زیارت کے
نکرے اور یہ جائز ہے کہ عمرہ کے بعد سعی نکرے اور طواف زیارت کے بعد کرے) م اور قربانی کرے اور دم تمتع قربانی کا قائم مقام نہوگا (یہ بھی دم شکر ہے)
اور اگر قربانی نکرسکا تو قران کی طرح روزے رکھے (یعنی ساتوین آٹھوین نوین کو اور سات ایام تشریق کے بعد م مگر پہلے تین روزے احرام
عمرہ کے بعد جائز ہونگے پہلے جائز نہین اور تاخیر انکی پسندیدہ تر ہے ش جان تو کہ ماہ حرام یعنی شوال سے دسوین ذی الحجہ تک ان
تین روزوں کے لیے وقت ہے مگر جبکہ سبب انکا متحقق ہوجائے اور وہ سبب احرام ہے اور یہی حکم ہے قران میں مگر تاخیر (یعنی ساتوین
آٹھوین نوین کو متواتر روزے رکھنا) افضل ہے تاکہ آخر روزہ عرفہ کے دن ہو م اور اگر چاہے کہ ہدی چلائے تو یہ افضل ہے احرام باندھے
اور اپنی ہدی ہانکے اور یہ سوق ہدی قود سے اولی ہے (سوق جانور کو پیچھے سے ہانکنا قود آگے سے کھینچنا تو سوق اولی ہے بوجہ متابعت فعل
پیغمبر کے) م اور بدنہ کی تقلید یعنی اسکے گلے مین قلادہ ڈالنا جھول ڈالنے سے اولی ہے ش یعنی جھول اوڑھانا جائز ہے مگر تقلید اولی ہے
اور یہ (جواز) اسپر دلالت نہین کرتا کہ تجلیل سے محرم بھی ہوجائیگا اسلیے کہ یہ ابھی گذر چکا ہے کہ جھول اوڑھانے سے احرام نہین ہوجاتا بلکہ تلبیہ کہنا

م وکرہ الاشعار وهو شق سنامها من الايسر وهو الاشبه شـ اى الاشبه بالصواب فان النبى عليه السلام قد طعن فى جانب اليسار قصدًا و
فى جانب الايمن اتفاقا وابو حنيفة انما كره هذا الصنع لانه مثلة وانما فعله النبى عليه السلام لان المشركين كانوا لا يمنعون عن تعرضه الا
بهذا وقيل انما كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه حتى يخاف منه سرايته وقيل انما كره ايثاره على التقليد م واعتمر ولا يتحلل منها شـ
اى من العمرة وهذا عند سوق الهدى اما ان لم يسق الهدى يتحلل من احرام العمرة كما مر ثم احرام للحج كما مر شـ اى يوم التروية وقبله افضل م و
حلق يوم النحر وحل من احرامية والمكى يفرد فقط شـ اى لا قران له ولا تمتع م ومن اعتمر بلا سوق ثم عاد الى بلده فقد الم ومع السوق تمتع شـ اعلم
ان التمتع هو الترفق باداء النسكين الصحيحين فى سفر واحد من غير ان يلم باهله الماما صحيحا بينهما فالذى اعتمر بلا سوق الهدى لما عاد الى بلده
م المامه فيبطل تمتعه فقوله فقد الم ذكر الملزوم واراد اللازم وهو بطلان التمتع اما اذا ساق الهدى لا يكون المامه صحيحا لانه لا يجوز له التحلل

یا ایسا کوئی کام جو اسکے قائم مقام ہو ضروری ہے اور وہ تقلید ہے هم اور اشعار مکروہ ہے اور وہ یہ ہے کہ بائین جانب سے اونٹ کی کوہان
شق کردین اور یہی زیادہ مشابہ تر ہے شـ یعنی بائین جانب سے اشعار کرنا صواب سے مشابہ تر ہے اسلیے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بائین
جانب مے قصدا نیزہ مارا تھا اور دا ہنی طرف سے اتفاقًا۔ اور ابو حنیفہ نے اشعار کو اسی لیے مکروہ جانا کہ یہ مثلہ ہے اور آنحضرت نے اسلیے
کیا تھا کہ اس زمانہ مین کفار بعد اشعار اونٹ کو لوٹتے نہ تھے اور کہا گیا کہ امام نے اپنے زمانہ کی حد سے تجاوز کرنیوالون کا اشعار مکروہ جانا تھا
اسلیے کہ وہ زخم مین مبالغہ کرتے تھے یہانتک کہ سرایت زخم کا خوف ہوتا تھا۔ اور کہا گیا کہ مکروہ یہ ہے کہ اشعار تقلید پر اختیار کیا جاوے
(بہرکیف اشعار مین جو امام کی رای ہے اسکی توجیہین کیگئین مگر یہ تمام وجوہ بمقابلہ نص صریح لاشئ ہین) هم اور عمرہ کرے اور اسکے بعد
حلال نہو شـ اور یہ عدم تحلل تب ہے کہ ہدی چلائے مگر جبکہ ہدی نہ چلائے احرام عمرہ سے (بعد فراغ) حلال ہو جائیگا جیسا کہ گذر گیا هم پھر
حج کے لیے احرام باندھے شـ جیسا مذکور ہوا (یعنی آٹھوین ذی الحجہ کو اور اسکے قبل احرام باندھے تو اور بھی افضل ہے هم اور دسوین کو حلق
یا قصر کرے اور اپنے دونون احرام سے حلال ہو جائے (یہ بیان تھا قران و تمتع کا مگر حج مفرد اول ہی بیان ہو چکا) هم اور مکی فقط افراد
کرے شـ تمتع و قران اسکے لیے نہین ف واضح رہے کہ علما میں اختلاف ہے کہ قران افضل ہے یا تمتع یا حج مفرد پس فرمایا امام شافعی
نے کہ افراد افضل ہے اور کہا امام مالک نے کہ تمتع قران سے افضل ہے اور حنفیہ کے نزدیک قران افضل ہے تمتع سے اور تمتع مفرد سے اور دلائل مذاہب
ہدایہ مین مذکور ہین) هم اور جسنے عمرہ کیا بدون سوق ہدی کے پھر اپنے وطن چلا گیا تو اسنے المام کیا (یعنی اپنے وطن مین قیام و توقف کیا)
اور اگر سوق ہدی کی تھی تو یہ المام مین تمتع ہے شـ معلوم ہو کہ تمتع یہ ہے کہ ایک سفر مین دو نسک صحیح سے فائدہ اٹھائے اور ان دونون کے
درمیان مین المام صحیح نکرے (یعنی گھر مین توقف نکرے) تو جس نے عمرہ کیا اور سوق ہدی نہ کی تو جب اپنے شہر کی طرف پھرا اسکا المام
صحیح ہوگیا اور تمتع باطل ہوا پس قول مصنف کا فقد الم بطور ذکر ملزوم و قصد لازم ہے (اسلیے کہ ملزوم المام ہے اور لازم اسکا بطلان تمتع ہے
تو مصنف نے بجای بطل التمتع - الم کہدیا۔ مگر جبکہ سوق ہدی بھی کی تو اسکا المام صحیح نہوگا اسلیے کہ اسے حلال ہونا جائز نہین ہے

فیکون عودہ واجبًا فلا یکون الالمام صحیحًا فاذا عاد واحرم بالحج کان متمتعا **م** فان طاف لها اقل من اربعة قبل اشهر الحج واتمها فیها وحج فقد تمتع ولو طاف اربعة هنا لا **ش** ای لو طاف اربعة قبل اشهر الحج لا یکون متمتعا **م** کوفی حل من عمرته فیها **ش** ای فی اشهر الحج **م** وسکن بمکة او بصرة وحج فهو متمتع **ش** لان السفر الاول لم ینته برجوعه الی البصرة فصار کانه لم یخرج من المیقات **م** ولو افسدها ورجع من البصرة وقضاها وحج لا **ش** لان حکم السفر الاول لما بقی بالرجوع الی البصرة فصار کانه لم یخرج من مکة ولا تمتع للساکن بمکة **م** الا اذا الم باهله ثم اتی بهما **ش** لانه لما الم باهله ثم رجع واتی بالعمرة والحج کان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول بالالمام فاجتمع نسکان فی سفر واحد فیکون متمتعا **م** وای افسد اتمه بلا دم **ش** ای من اعتمر فی اشهر الحج وحج من عامه فایهما افسد مضی فیه لانه لا یمکن

تو واپسی واجب ہوئی پس المام بھی اسکا صحیح نہوگا پھر جب آگیا اور حج کے لیے احرام باندھا متمتع ہو جائیگا **ف** حاصل یہ ہے کہ تمتع مع سوق ہدی قوی تر ہے یہ صرف وطن جانے سے ٹوٹ نہین سکتا جبتک نفس الامر مین توڑ نہ دیا جائے اور بدون سوق اسقدر قوی نہین پس مجرد المام معتبر ہو جائیگا **م** پھر اگر عمرہ کے لیے چار طواف سے کم اشہر حرم سے پہلے کیے اور باقی طواف اشہر حرم مین پورے کیے اور حج کیا تو اُسنے تمتع کر لیا (اسلیے کہ اکثر طواف اشہر حرم مین واقع ہوسے وَلِلاَکْثَرِ حُکْمُ الْکُلِّ) **م** اور اگر چار شوط پہلے کیے لیے متمتع نہوگا **ش** یعنی اگر اشہر حج سے پہلے چار شوط کر لیے تو متمتع نہوگا **م** ایک کوفی ہے جو اپنے عمرہ سے اسمین حلال ہوا **ش** یعنی حج کے مہینون مین حلال ہوا **م** اور مکہ مین یا بصرہ مین ٹھیرا رہا اور حج کیا تو یہ متمتع ہے **ش** اسلیے کہ اسکا سفر اول ختم نہین ہوا بصرہ جانے سے تو گویا ایسا ہو گیا کہ میقات سے نکلا ہی نہین (کیونکہ اختتام سفر دو طور پر ہوتا ہے یا آدمی اپنے وطن یا قیام گاہ پر جہان سے چلا تھا واپس آئے یا چلتے چلتے کہین اور سکونت اختیار کرلے اور یہان یہ دونون امر نہین اور مراد بصرہ سے یہ ہے کہ کسی ایسے شہر مین جائے جو اُسکا وطن نہو) **م** اور اگر عمرہ کو فاسد کر دیا پھر بصرہ (جاکر وہان سے) رجوع کی اور عمرے کو قضا کیا اور حج کیا متمتع نہوگا **ش** اسلیے کہ حکم سفر اول کا بوجہ رجوع کے بصرہ سے باقی رہا تو ایسا ہو گیا گویا مکہ سے نکلا ہی نہ تھا اور مکہ مین رہنے والے کے لیے تمتع نہین ہے (یعنی جو لوگ ساکنان مکہ سے ہون اصلی طور پر یا عارضی طور پر وہ تمتع یا قران نہین کر سکتے اور یہ بھی عارضی طور پر ساکنان مکہ سے مان گیا اسلیے کہ واپسی اسکی بصرہ سے دلیل تھی اس امر کی کہ یہ مکہ ہی مین رہنا چاہتا ہے اور عمرہ پہلا جو بوقت دخول مکہ کیا تھا فاسد ہو چکا تو اب اُسے تمتع کی اجازت نہین ہے **م** مگر جبکہ اپنے وطن گیا اور اپنے اہل وعیال مین المام یعنی قیام کیا پھر مکہ آیا اور عمرہ و حج کیا تمتع ہوگا **ش** اسلیے کہ وہ جب اپنے اہل مین ٹھیرا پھر اور عمرہ کیا اور حج کیا تو یہ نیا سفر ہوا اسلیے کہ سفر اول ختم ہو گیا بوجہ المام و قیام اہل کے تو اُسنے اس نیے سفر مین دو نسک یعنی عمرہ و حج جمع کر لیے اب متمتع ہوگا **م** اور اگر فاسد کیا اُن دونون سے کسی ایک کو بدون دم کے تمام کرے **ش** جسنا شہر حج مین عمرہ کیا اور اسی سال اُسنا حج کیا تو ان دونون سے جسے فاسد کر دیا اُسے پورا کر دے اسی سال مین اسلیے کہ اُسے عمدا

الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم التمتع لانه لم يترفق باداء النسكين الصحيحين فى سفر واحد

باب الجنايات

ان تطيب محرم عضوا او خضب راسه بحناء او ادهن بشئ اى استعمل الدهن فى عضو ثم الادهان ان كان بزيت خالص او بحل خالص يجب الدم عند ابى حنيفة وعندهما تجب الصدقة وعند الشافعى ان استعمله فى الشعر يجب الدم وان استعمله فى غيره فلا شئ عليه

احرام سے خارج ہو جانا ممکن نہیں مگر افعال حج وعمرہ کے پورا کرنے سے اور دم تمتع ساقط ہو گیا اسلیے کہ اُسنے دو نسک صحیح سے سفر واحد مین فائدہ نہیں اٹھایا

باب الجنايات

ف واضح رہے کہ جنایات یعنی قصور تین قسم کے ہین ۱۔ وہ جو احرام سے متعلق ہین یعنی احرام کیا اور اُن سب امور کا پابند ہو گیا اسکے خلاف نہین کر سکتا اگرچہ وہ امور غیر محرم کو جائز بھی ہون اور اگرچہ یہ محرم زمین حل مین بھی ہون اور ان سب کی تصریح بیان احرام مین گذر گئی اور ایسی بھی کچھ مو آگے مذکور ہونگے ۲۔ وہ جو طواف زیارت کے قبل و حلق کے بعد ممنوع ہین اگرچہ دوسرے اوقات مین جائز ہون اور وہ عورت سے ہمبستری ہے مملوکہ ہو یا منکوحہ ۳۔ وہ امور ہین جو مخصوص بحق حرم ممنوع ہین محرم ہو یا غیر محرم اور یہ اول و ثالث باہم ملے جلے بیان ہونگے لہذا ہمکو ضرور ہے کہ مخصوص احکام متعلق بحق حرم یہین بیان کر دین ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اِنَّ هٰذَا الْبَلَدَ حَرَّمَهُ اللّٰهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللّٰهِ تَعَالٰى اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَاِنَّهٗ لَمْ يَحِلَّ الْقِتَالُ فِيْهِ لِاَحَدٍ قَبْلِىْ وَلَمْ يَحِلَّ لِىْ اِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ ترجمہ بیشک یہ شہر ہے کہ اللہ نے حرمت والا بنایا اُسی دن سے کہ آسمان و زمین کو پیدا کیا پس یہ حرمت والا ہے اللہ کے حرام کرنے سے اور یہ شہر ہے کہ اسمین لڑائی کسی کو میرے پہلے جائز نہین ہوئی اور مجھے ایک ساعت کیلیے (یعنی بوقت فتح مکہ) جائز ہو گئی تھی فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللّٰهِ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَا يُعْضَدُ شَوْكُهٗ وَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهٗ وَلَا يَلْتَقِطُ لُقْطَتَهٗ اِلَّا مَنْ عَرَّفَهَا وَلَا يُخْتَلٰى خَلَاهَا یعنی پس شہر اللہ کے حرام کرنے سے ممنوع و حرام ہے قیامت تک اُسکا کانٹا توڑا نہ جائے اور اُسکا شکار یعنی جنگلی جانور بھگایا نہ جائے (یعنی نہ حرم سے اُسے مجبور کر کے نکالو کہ باہر حرم سے شکار کرو نہ حرم مین گرفتار یا قتل کرو) اور جو کچھ یہان پڑا ملے وہ بھی اُٹھایا نہ جائے مگر وہ شخص اُٹھائے کہ اُسے مشہور کرے تاکہ مالک کو مل جائے اور اسکی گھاس کاٹی نہ جائے تب ابن عباسؓ نے عرض کی یا رسول اللہ اذخر گھاس کو مستثنے فرمائیے یہ تو ہمارے لہاروں اور قبروں اور گھروں کے چھانے مین آتی ہے آپ نے اذخر کو مستثنے فرما دیا اسی لیے اگر کوئی قاتل یا مجرم وہان پناہ گزین ہوتا ہے تو اُسے ستاتے نہین بلکہ اُسکی مدد نہین کرتے تاکہ مجبور ہو کر باہر جائے اور سزا پائے اور قتال بھی مکہ مین حرام ہے م کسی محرم نے خوشبو لگائی یا سر مین (یا داڑھی مین) خضاب کیا مہندی سے یا تیل کی مالش یعنی تیل کا استعمال کسی عضو مین کیا یعنی تیل لگا اگر خالص زیت یا خالص تل سے ہو ابو حنیفہؒ کے نزدیک دم واجب ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک صدقہ واجب ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر بالون مین لگایا ہو تو دم واجب ہے اور دوسری کسی جگہ لگایا ہو تو کچھ بھی نہین ہے ف ۱۔ حنا کی قید اسلیے ہے کہ اصل محظور خوشبو ہے

واما الدھن الطیب کدھن البنفسج ونحوہ فیجب الدم اتفاقا للطیب م او لبس مخیطا او ستر راسہ یوما او حلق ربع راسہ
او محاجمہ او احد ابطیہ او عانتہ او رقبتہ او قص اظفار یدیہ او رجلیہ فی مجلس او احد یدیہ او رجلہ وطاف للقدوم او للصدر
جنبا او للفرض محدثا او افاض عن عرفات قبل الامام او ترک اقل سبع الفرض ش ای ترک ثلثۃ اشواط او اقل من طواف الزیارۃ
م وبترک اکثرہ بقی محرما حتی یطوف ش ای ان ترک اربعۃ اشواط واکثر بقی محرما حتی یطوف م او
طواف الصدر او اربعۃ منہ والسعی او الوقوف بجمع او الرمی کلہ او فی یوم او لحل او الرمی الاول واکثرہ ش وھو رمی جمرۃ العقبۃ
یوم النحر م او حلق فی حل لحج او عمرۃ ش فان الحلق اختص بمنا وھو من الحرم م لا فی معتمر رجع من الحل ثم قصر
ش وان خرج المعتمر من الحرم قبل التحلل ثم عاد الیہ وقصر لا شیء علیہ وانما خص المعتمر لان الحاج ان خرج من الحرم قبل التحلل
ثم عاد الی الحرم یجب علیہ الدم م او قبل او لمس بشھوۃ انزل او لا ش اعلم ان قولہ او قبل لیس معطوفا علی قولہ ثم قصر

اور حنا کے خوشبو ہونے میں علما مختلف ہیں لہذا اسنے ذکر کر دیا اور خضاب عام ہی سر میں ہو یا داڑھی میں یا ہاتھ اور پاؤں میں مہندی
لگائیں جیسا کہ عورتیں لگاتی ہیں مگر امام کے نزدیک دم اسلیے ہی کہ یہ چیزیں اصل میں خوشبو ہیں اور صاحبین کے نزدیک صرف تصدق اسلیے ہی
کہ وہ اسے طیب تسلیم نہیں کرتے کو طیب کی اصل ہو۔ اور امام شافعی دوسرے عضا میں کچھ بھی لازم اسلیے نہیں کرتے کہ اسکا استعمال روا ہوتا ہی
اور مخطور خوشبو لگانا ہی ش مگر وہ تیل جو خوشبودار ہی جیسے بنفشہ وغیرہ کا تیل اسمیں بالاتفاق دم واجب ہی اسلیے کہ یہ خوشبو لگانا ہی م یا
سیا ہوا کپڑا پہنا یا سر ڈھانکا ایک دن (کامل یا ایک رات کامل) یا چوتھائی سر منڈالا یا محاجم یا ایک بغل یا موی زیر ناف یا گردن (محاجم سے
مواضع مراد ہی جہاں حجامت ہوتی ہی) یا دونوں ہاتھ کے ناخون کترے یا دونوں پانوں کے مگر ایک ہی مجلس میں یا ایک ہاتھ یا ایک پانوں کے
ناخن کترے یا طواف قدوم یا طواف صدر بحالت جنابت کر لیا یا طواف زیارت بے وضو کر لیا یا امام سے پہلے عرفات سے واپس آیا یا سات شوط
فرض سے کچھ ترک کر دیے ش یعنی طواف زیارت کے تین شوط یا کم ترک کر دیا (توان سب صورتوں میں ایک دم ہی) م اور اکثر اشواط (یعنی چار)
کے ترک سے محرم باقی رہیگا جب تک وہ طواف پورے نکرلے ش یعنی اگر چار شوط یا ان سے زیادہ چھوڑ دیے تو جب تک یہ طواف نکریگا
محرم رہیگا م یا (چھوڑ دے) طواف صدر یا چار شوط اسمیں سے یا (چھوڑ دے) سعی یا وقوف مزدلفہ کا یا کل رمی نکرے یا کسی ایک دن
کی رمی یا رمی اول یا رمی اول کا اکثر ش اور یہ رمی اول رمی جمرۂ عقبہ کی ہی یوم نحر میں م یا زمین حل میں حج کے لیے یا عمرہ کے لیے
حلق کرالیا ش اسلیے کہ حلق مختص ہو منی میں اور وہ زمین حرم سے ہی م (یہ وجوب دم) اس عمرے والے میں نہیں ہی جو حل سے واپس
ہوا اور قصر کرالے (یا حلق) ش یعنی عمرہ کیے ہوے حرم سے نکلا اور ابھی حلال نہوا تھا پھر حرم کی طرف پھرا اور قصر کرایا تو اسپر کچھ نہیں ہی
اور عمرہ والے کو اسلیے خاص کیا کہ حج کرنیوالا اگر حلال ہونے سے پہلے زمین حرم سے نکلا اور پھر حرم کی طرف واپس آگے تو اسپر دم واجب ہو جاتا ہے
م یا بوسہ لیا یا لمس کیا مگر شہوت کے ساتھ انزال ہو یا نہ ش واضح رہے کہ قول ماتن کا قبل اور لمس معطوف نہیں اسکے قول ثم قصر پر

بلا و سلوك على قوله او حلق في حل م او اخر الحلق او طواف الفرض عن ايام النحر او قدم نسكا على آخر ش كالحلق قبل الرمي او نحر القارن
قبل الرمي او الحلق قبل الذبح م فعليه دم ش هذا جواب الشرط وهو قوله ان طيب محرم عضوا م فيجب دمان على قارن ان حلق قبل ذبحه ش دم
للحلق قبل اوانه ودم لتاخير الذبح عن الحلق وعندهما دم واحد هو الاول فقط م وان طيب اقل من عضو او ستر راسه او لبس مخيطا اقل
من يوم او حلق اقل من ربع راسه او قص اقل من خمسة اظفاره او خمسة متفرقة او طاف للقدوم او للصدر محدثا او ترك ثلثة من سبع
الصدر او حصاة من الجمار الثلث ش وهي التي بمسجد الخيف او ما يليه او العقبة في يوم بعد يوم النحر م او حلق راس غيره تصدق
بنصف صاع من بر وان طيب او حلق بعذر ش اي ان طيب عضوه او حلق ربع راسه م ذبح او تصدق بثلثة اصوع طعام
على ستة مساكين او صام ثلثة ايام و وطئه ولو ناسيا قبل وقوف فرض يفسد حجه ويمضي ويذبح ويقضي ولم يفترقا ش اي ليس
عليه ان يفترقا في قضاء ما افسداه وعند مالك رح يفارقها اذا خرجا من بيتهما وعند زفر رح اذا احرما وعند الشافعي رح اذا بلغا المكان الذي واقعها فيه

بلکہ محلوف ہو اَوْحَلَقَ فِیْ حِلٍّ پر (یس دم واجب ہوگا) م یا حلق کو یا طواف زیارت کو مؤخر کیا ایام نحر سے یا کسی نسک کو دوسرے پر
مقدم کیا جیسا کہ رمی سے پہلے حلق کرا لینا یا قارن کا رمی سے پہلے قربانی کرنا یا ذبح سے پہلے حلق کرنا تو اسپر دم واجب ہے ش یہ جواب ہے
شرط کا اور وہ شرط ان تطیب محرم عضوا سے شروع ہے م قارن اگر ذبح سے پہلے حلق کرے تو اسپر دو دم ہیں ش ایک دم اسلیے کہ
وقت سے پہلے حلق کیا اور ایک دم اسلیے کہ ذبح کو مؤخر کیا اور صاحبین رح کے نزدیک یہی ایک دم ہے پہلا (واضح رہے کہ آیین احکام
مخصوص برجائی ہیں جنسے عورتیں مستثنے ہیں جیسے سیا ہوا کپڑا پہننا سر ڈھانکنا وغیرہ) م اور اگر کسی عضو سے کم خوشبو لگائی
یا دن بھر سے کم سر ڈھانکے رہا یا سلا ہوا کپڑا پہنے رہا یا سر کو ربع سے کم منڈوایا یا پانچ انگلیوں سے کم ناخن ترشوایا یا پانچ ناخن ترشوائے
مگر متفرق (مثلاً کچھ پاؤن کے کچھ ہاتھ کے) یا طواف قدوم یا طواف صدر بے وضو کیا یا طواف صدر سے تین شوط یا اس سے کم چھوڑ دیے
یا جمار ثلثہ کی ایک رمی چھوڑ دی ش یہ جمار ثلثہ وہی ہیں جو کہ پہلے مسجد خیف سے ملی ہو دوسرا اس سے تیسرا جمرۂ عقبہ سے م
مگر یوم نحر کے بعد کسی دن میں چھوڑی یا کسی غیر کے سر کو مونڈا (ان سب صورتوں میں) گیہون کا نصف صاع تصدق کرے اور کسی
عذر سے خوشبو لگائی یا حلق کرایا ش یعنی کسی عضو کو خوشبودار کیا یا ربع راس کو حلق کرایا م خواہ ذبح کرے خواہ تین صاع گندم
تصدق کرے اور یہ طعام چھ مسکینوں کو دے یا تین روزے رکھے اور وطی کرنا اگرچہ بھولے سے ہی ہو وقوف عرفات سے پیشتر اسکے
حج کو فاسد کرتا ہے مگر حج پورا کرے اور قربانی کرے اور قضا کرے (یعنی سال آیندہ) اور دونوں جدا نہوں ش یعنی اسکے ذمہ نہیں ہے
کہ عورت کو اپنے سے جدا رکھے اس حج میں جو اسکی قضا کے لیے کرے اور امام مالک رح کے نزدیک جب گھر سے حج قضا کے لیے نکلیں تو مرد
عورت جدا رہیں (کہ مبادا پھر ایسا ہی ہو) اور زفر کے نزدیک جب احرام باندھیں دونوں جدا رہیں اور شافعی کے نزدیک اسوقت جدا ہوں
جب اس مقام پر پہونچیں جہاں وطی واقع ہوئی تھی (مگر ہمارے نزدیک نکاح جامع ہے پس افتراق کے لیے کوئی وجہ نہیں ہے رہا یہ امر کہ

جماع بعد وقوفہ لم یفسد وتجب بدنۃ وبعد الحلق شاۃ و فی عمرتہ قبل طوافہ اربعۃ اشواط مفسد لھا فیمضی وذبح وقضی وبعد اربعۃ ذبح ولم تفسد **ش** ای وطؤہ فی عمرتہ قبل ان یطوف اربعۃ اشواط مفسد العمرۃ فیجب المضی فیھا والذبح والقضاء وبعد اربعۃ اشواط یجب الذبح ولا تفسد بہ العمرۃ **م** فان قتل محرم صیدا او دل علیہ قاتلہ بداء او عودا **ش** ای سواء کان اول مرۃ او لا **م** سہوا او عمدا فعلیہ جزاؤہ ولو سبعا **ش** ای ولو کان الصید سبعا **م** او مستانسا او حماما مسرولا او ھو مضطر الی اکلہ وجزاؤہ ما قوم عدلان فی مقتلہ او اقرب مکان منہ **ش** ای ان لم تکن لہ قیمۃ فی مقتلہ یقوم فی اقرب مکان من مقتلہ تکون لہ فیہ قیمۃ **م** لکن فی السبع لا یزید علی شاۃ ثم لہ ان یشتری بہ ھدیا ویذبحہ بمکۃ او طعاما ویتصدق علی کل مسکین نصف صاع من بر او صاعا من تمر او من شعیر لا اقل منہ او صام عن طعام کل مسکین یوما وان فضل من طعام مسکین تصدق بہ

یاد اپنی اسی بال میں واقع ہوں اُسکے لیے مشقت اور ندامت بس ہے (ہدایہ) ھم اور وطی بعد وقوف عرفات اسکے حج کو فاسد نہیں کرتی (اسلیے کہ اکثر ارکان ادا ہو چکے) اور ایک بدنہ یعنی اونٹ یا گائے واجب ہوگی۔ اور حلق کے بعد ایک بکری واجب ہوگی۔ اور اگر عمرہ میں چار شوط سے پہلے ایسا واقعہ ہوئے تو عمرہ فاسد ہو جائیگا پس وہ عمرہ پورا کرے اور قربانی کرے اور عمرہ کی قضا کرے اور چار طوافوں کے بعد قربانی کرے عمرہ فاسد نہیں ہوا **ش** یعنی عمرہ میں چار شوطوں سے قبل وطی مفسد ہے پس واجب ہے کہ اُسے پورا کرے اور ذبح کرے اور قضا کرے اور چار شوطوں کے بعد واجب ہوگا ذبح کرنا اور عمرہ فاسد نہوگا **م** پس اگر کسی محرم نے شکار کو قتل کیا یا اسکے قتل کرنیوالے کو بتلایا پہلی بار یا دوسری بار **ش** یعنی برابر ہے کہ پہلی بار بتایا ہو یا دوسری بار **م** سہو سے بتلایا ہو یا عمدًا (بہر کیف) اُسپر جزا ہے **م** اگرچہ یہ جانور درندوں سے بھی ہو (سبع ہر زخم کرنیوالے جانور مگر صائل یعنی آدمی پر حملہ کرنیوالا اس حکم سے مستثنٰی ہے یعنی اسکے قتل پر جزا نہیں اور صورت سبع میں بھی شافعی کا خلاف ہے) **م** یا پالو ہو یا موزہ کبوتر ہو (مراد پالو سے وہ جانور ہے جو اصل میں وحشی جنگلی اور گھر میں رکھنے سے مانوس ہو جائے جیسے ہرن یا بڑھا خرگوش وغیرہ اور یا موزہ کبوتر کا ذکر بالتخصیص اسلیے کیا کہ اسمیں مالک کا خلاف ہے) **م** یا یہ محرم اسکے کھانے کی طرف مضطر ہو (بوجہ کمال جوع وغایت فقر یا نایابی طعام وشی ماکول کے پس اضطرار سے گناہ نہیں ہوتا مگر جزا دنیاوی ساقط نہیں ہوتی جیسا کہ سہو میں) **م** اور جزا اسکی وہ ہے کہ دو عادل قیمت لگائیں اسکے قتل گاہ میں یا ایسے مقام میں جو مقتل سے قریب تر ہو **ش** یعنی اگر اسکی قیمت نہو سکے اُسکے قتل گاہ میں (اسلیے کہ اکثر صحرا وجبال میں خرید وفروخت نہیں ہوتی) تو جو موضع وہاں سے قریب تر ہو جسمیں اسکی قیمت ہو سکے (وہاں کی قیمت کا اعتبار کیا جائے) **م** مگر سبع میں ایک بکری سے زیادہ دلائی نہ جائے پھر محرم کو اختیار ہے کہ اُس قیمت سے ہدی خریدے اور مکہ میں ذبح کرے یا طعام خریدے اور ہر مسکین پر نصف صاع تقسیم کردے یہ نصف صاع گیہوں کا ہو اور اگر جو ہوں تو پورا صاع اس سے کم نہ دے یا ہر مسکین کے کھانے کے عوض ایک روزہ رکھے اور قیمت یا چھوٹے سے میں اگر کچھ بڑھ جائے (یعنی مثلاً اس قیمت میں پونے صاع گیہوں آئیں تو آدھے صاع کے مقابل ایک روزہ رکھے اور پاؤ صاع تصدق

او صام یوما **ش** هذا عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله اما عند محمد والشافعی رح فان کان للصید مثل صورة یجب ذلک ففی الظبی والضبع شاة وفی الارنب عناق وفی الیربوع جفرة وفی النعامة بدنة وفی الحمار الوحشی بقرة وفی الحمام شاة والمقدمات فی هذا الباب قوله تعالی ومن قتله منکم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم یحکم به ذوا عدل منکم هدیا بالغ الکعبة او کفارة طعام مساکین او عدل ذلک صیاما الآیة فحمله الشافعی رح المثل علی المثل صورة بدلیل تفسیر المثل بالنعم ونحن نقول المثل صورة ومعنا انا لم یعهد فی الشرع الا وان یراد به المثل صورة ومعنی فی المثلیات او معنی وهو القیمة فی غیر المثلیات

کردے یا اُسکے عوض بھی ایک روزہ رکھے **ش** یہ امام ابو حنیفہ رح اور ابو یوسف رح کے نزدیک ہے مگر محمد اور شافعی فرماتے ہیں کہ اگر شکار ایسا ہو جسکے لیے مثل صوری ہے (یعنی کوئی اور جانور انعام سے اسکا مثل ہو صورت میں اور مراد انعام سے اونٹ گائے بھینس بکری بھیڑ دنبہ ہے) تو بھی مثل صوری واجب ہوگا پس ہرن میں اور کفتار میں بکری ہے اور خرگوش میں بکری کا بچہ ہے (جو یکسالہ ہو) اور موش دشتی میں چار مہینہ کا بکری کا بچہ ہے اور شترمرغ میں اونٹ ہے اور گورخر میں گائے ہے اور کبوتر میں بکری ہے اور اس باب میں اللہ تعالی کے قول سے تمسک کیا گیا ہے وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ۗ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ۝ یعنی اور جسنے تم میں سے اُسکو عمداً قتل کیا اسکا بدلہ مثل اسکا ہے جسکو قتل کیا انعام سے اسکی بابت دو عادل فیصلہ کردیں اور وہی عوض ہدی بنا کر کعبہ میں بھیجا جائے یا جزا اسکی کفارہ ہے مسکینوں کا کھانا یا کھانے کے برابر روزے تاکہ وہ قتل کرنیوالا اپنے کام کا مزا چکھے اللہ نے وہ قصور معاف کر دیے جو گذر گئے اور جو کوئی دوبارہ ایسا کریگا تو اللہ اس سے انتقام لیگا اور اللہ غالب ہے بدلہ لینیوالا **ش** پس محمد اور شافعی مثل کو مثل صوری پر محمول کرتے ہیں (یعنی جیسا جانور مارا جائے ویسا ہی جانور انعام سے یا اسکی قیمت واجب ہوگی) اور دلیل انکی یہ ہے کہ اللہ تعالی نے مثل کی تفسیر نعم سے فرمائی یعنی مثل مقتول کا انعام سے ہے (اور اس سے ظاہر ہے کہ انعام سے جو جانور مقتول کے مثل ہو وہ دیا جائے) **ش** اور ہم کہتے ہیں کہ ضمانتوں میں مثل صوری کا شرع میں نظیر نہیں ہے مگر یہ کہ ارادہ کیا جائے مثل سے مثل صورۃً و معنیً مثلیات میں یا معنیً اور وہ قیمت ہے غیر مثلی میں **ف** واضح رہے کہ مثل کی دو صورتیں ہیں ایک مثل صوری دوسرا مثل معنوی مثل صوری وہ ہے کہ صورت میں برابر و مماثل ہو جیسے گندم دو سیر گندم کی مثل ہے اور یہ انھیں چیزون میں ہے جو خرید و فروخت میں باہم مساوی و مماثل سمجھے جاتے ہیں مثلاً گندم جو ماش وغیرہ اور مثل معنوی وہ ہے جسمیں صورۃً تفاوت ہو تو اسکی مماثلت قیمت سے کی جاتی ہے پس قیمت ہر شئے کی مثل معنوی ہے اور شرع میں جب کسی شئے کا عوض لوایا جاتا ہے پس اگر وہ شئے مثلی ہے جیسے گندم جو وغیرہ تو مثل صوری دلوایا جائیگا پس اگر کسی نے دوسرے شخص کے دو سیر گیہوں چھین لیے تو دو سیر گیہوں دلوائے جائینگے اور اگر وہ شئے مثلی نہیں جیسے جانور کہ ایک گھوڑا یا اونٹ سو روپیہ کا اور دوسرا دس کا تو انمین مثل معنوی یعنی قیمت دلوائی جاتی ہے اسی کو جناب شارع نے کہا کہ شرع میں مثل صوری تب ہی

اما البقرة فلم تعهد مثل الحمار الوحشی وکذا البدنة للنعامة وکذا البواقی فقوله من النعم ای کائن من النعم فالمعنی ان الواجب جزاء مماثل للمقتول وذو القیمة کائن من النعم بان یشتری بذلک القیمة بعض النعم ثم قوله یحکم به ذوا عدل یؤید هذا المعنی فان التقویم یحتاج الی العدل لا الی المقوم ای کیف یثبت الاختیار بین النعم والکفارة والصیام وایضا لو لم یکن له نظیر من النعم فعند محمد والشافعی یجب ما یجب عند ابی حنیفة لا فیحمل المثل علی القیمة ولا دلالة للآیة علی هذا المعنی هو ویجب بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه ما نقص وبنتف ریشه وقطع قوائمه وکسر بیضه وخروج فرخ میت فیه ذبح الحلال صید الحرم وحلبه وقطع حشیشه وشجره غیر مملوک ولا منبت قیمته الا ما جف شیء ای یجب بنتف ریشه الی آخره

دلوایا جاتا ہے جبکہ وہ معنی نہ صورۃً مثل ہو ورنہ قیمت تو یہاں مثل صوری جنگلی جانوروں کا انعام کو ٹھیرانا خلاف طریق مسلوکہ وقاعدہ مسلمہ ہے اور اسکے علاوہ بقر مثل نہیں ہے حمار وحش یعنی گورخر کا اور اونٹ مثل نہیں ہے شتر مرغ کا اور اسی طرح دوسرے جانور پس قول اللہ تعالیٰ کا مِنَ النَّعَمِ اسکے معنی یہ ہیں کہ ہو نعم سے پس معنی یہ ہوے کہ واجب جزا ہے جو نعم سے ہو اور مماثل ہو مقتول کے اور یہ جزا جو نعم سے ہوگی باعتبار قیمت ہوگی اسطرح کہ اسکی قیمت سے بعض نعم خرید کر کے ادا کیا جائے (حاصل یہ ہے کہ اگر معنی آیت یہ لیے جائیں کہ مثل مقتول کا نعم سے جو ہو دیا جائے تو قول محمد و شافعی کے موافق ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ جزا تو ہو نعم سے مگر مثل مقتول کے اور مماثلت مقتول کی نہو گی مگر قیمت سے تو تاویل حنفیہ کی صحیح ہوتی ہے مگر تاویل اول میں ایک دشواری یہ ہے کہ مماثلت مقتول کی نعم سے کیونکر ہو سکتی ہے اسلیے کہ جانور جب اپنی نوع میں مماثل نہیں باعتبار قیمت وغیرہ کے تو وحشی جانور پالو کے مثل کہاں سے ہونگے پھر مجبوری اُسی قیمت کی طرف مرجع ہے چنانچہ خود امام شافعی اور محمد نے اُن جانوروں میں جنمیں مماثلت ثابت نہ ہو سکے مثل معنوی یعنی اعتبار قیمت کے قائل ہو گئے اور ہماری تفسیر ایک ہی نہج پر بہرحال میں رہتی ہے اور انکی تاویل کبھی کچھ کبھی کچھ) پھر قول اللہ تعالیٰ کا یَحْکُمُ بِہٖ ذَوَا عَدْلٍ اسی معنی کی تائید کر رہا ہے اسلیے کہ عدول کی رای کی طرف قیمت لگانے میں حاجت پڑتی ہے (مماثلت ایک امر ظاہر ہے اسمیں زیادہ عدول کی حاجت ہی کیا تھی) اور اگر اول ہی سے قیمت لگانا نہوتا تو یہ اختیار کہ چاہے کفارہ دو چاہے نعم چاہے روزے رکھو ثابت نہو سکتا اور یہی وجہ ہے کہ اگر اس جانور مقتول کا نعم سے کوئی نظیر نہو تو محمد و شافعی کے نزدیک بھی وہی واجب ہوگا جو ابو حنیفہ کے نزدیک واجب ہوتا ہے اور لا پس مثل قیمت پر محمول کیا جائیگا اور آیت کو اس معنی پر یعنی یہ امر کہ اگر مثل ہو تو مثل مراد ہے اور مثل نہو تو قیمت مراد لیجائے اسپر آیت کو کوئی دلالت نہیں ہے اور اگر کوئی جانور کو زخمی کرے یا اُسکے بال اکھیڑے یا کوئی عضو کاٹ ڈالے تو جسقدر ناقص کیا (وہی جزا ہے اور اسکے بال توڑے یا ہاتھ پاؤں توڑ ڈالے یا انڈا توڑے اور انڈا توڑ کر مردہ بچہ نکالے یا جو حلال ہے یعنی محرم نہیں وہ حرم کا شکار پکڑ کر ذبح کر ڈالے یا اُسکا دودھ دوہے یا حرم کی گھانس یا درخت جو کسی کا مملوک ہو نہ اُگایا ہوا (بلکہ خودرو ہو) کاٹے تو اسکی قیمت واجب ہوگی مگر جو گھاس اور درخت خشک ہو گیا ہو اسکا مضایقہ نہیں شیء یعنی بال اکھاڑنے سے آخر تک جو امور بیان ہوے

قیمتہ ففی نتف الریش وقطع القوائم یجب قیمۃ الصید لاخراجہ عن حیز الامتناع وفی کسر البیض یجب قیمۃ البیض وفی کسرہ خروج فرخ میت
یجب قیمۃ الفرخ حیًا وفی الحلب قیمۃ اللبن و قولہ لا منبت ای لیس مما ینبتہ الناس ولم ینبتہ احد بل نبت بنفسہ فحینئذ لم یکن مملوکا
نعلیہ قیمتہ الا ما جف انہ ان کان مملوکا وقد قطعہ غیر المالک فعلیہ قیمۃ ویجب تلک القیمۃ قیمۃ اخری للمالک سواء جف اولا وانما قلنا انہ لیس مما
ینبتہ الناس ولم ینبتہ احد حتی لو کان مما ینبتہ الناس عادۃ فلا شیء علیہ سواء انبتہ انسان اولا لان کونہ مما ینبتہ الناس اقیم مقام الانبات تیسیرا
لان مراعاتہ فی کل شجرۃ متعذرۃ فاذا اقیم مقام الانبات فی الانبات سبب الملک فلا یتعلق بہ حرمۃ الحرم وان کان مما لا ینبتہ الناس عادۃ

اُن سب مین قیمت واجب الادا ہوگی مگر بال اُکھاڑنے اور ہاتھ پانون توڑنے مین شکار کی قیمت واجب ہوتی ہے اسلیئے کہ جانور حیز امتناع سے
نکل گیا اب آپ کو بچا نہین سکتا اور انڈے کے توڑنے مین انڈے کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ اور اگر اسے توڑ کر مردہ بچہ نکالا ایسے بچہ کی قیمت لازم
ہوگی جو زندہ ہو۔ اور دودھ دوہنے مین دودھ کی قیمت آوے اُسکا قول کہ اُگا یا ہوا درخت نہو یعنی نہ کسی نے اُسے بویا ہو نہ اُس نوع سے ہو جسے
آدمی بویا کرتے ہین بلکہ وہ خود ہی نکلا ہو تو وہ درخت اگر مملوک نہین اسکی قیمت ادا کرے مگر سوکھے درخت کی قیمت بھی نہین اور اگر وہ درخت
کسیکا مملوک ہو (یعنی خود بخود کسی کی زمین مین اُگا ہو) اور اُسے مالک کے سوا کسی اور نے کاٹا ہو تو اسپر دو قیمتین ہین ایک بحق مالک اور دوسری
بحق حرم وہ درخت سوکھا ہو یا ہرا (ف واضح ہے کہ حق حرم امن ہے جو وہان اور اسکی حفاظت مین ہو اسپر تعدی نہ کیجائے اور مامون رہے
پھر جنگلی درخت چونکہ وضعًا غیر مملوک ہین حق حرم سے اُنکا تعلق رہا مگر جب خشک ہوگئے مثل حجر و مدر کے قابل امن و حفظ نرہے اب جو کوئی اُس سے
نفع اُٹھائے اُٹھالے اور ایسے ہی جب کسی کے مملوک بنگئے اسطرح کہ اُنکو کسی نے بویا یا وہ خود کسی کی زمین مین اُوگے اب حق حرم بحق مالک منقطع ہوگیا
اسلیئے کہ اللہ تعالی اپنے فضل و کرم سے اپنے محتاج بندون کے حقوق کو اپنے حقوق پر تقدیم و ترجیح دیتا ہے اور بندے کا حق خشک و تر ہونے مین
برابر ہے اگر سوکھ جائین تب بھی غیر محفوظ نہونگے اور منقطع حق حرم مختص بحق مالک تھا نہ عام پس حق حرم منقطع تھا بحق مالک اور باقی تھا بحق
غیر باعتبار جنس یعنی اسلیئے کہ وہ اُن درختون سے ہے جنکی جنس سے حق حرم متعلق ہے پس جب اُسے مالک نے کاٹا نہ تعدی ہے نہ حق حرم اور غیر نے
کاٹا تو حق حرم بھی ہے اور تعدی بھی اور خشک ہو جانا موجب انقطاع حق حرم غیر مملوک مین تھا نہ مملوک مین اسلیئے کہ غیر مملوک جب خشک ہوتا ہے
تو بحق عامۂ خلائق بعطائے الٰہیہ مباح ہوتا ہے اور مملوک ایسا نہین پس بوجہ تعدی کے ایک قیمت بحق حرم اور دوسری بحق مالک واجب ہوگی) شش اور ہمنے
جو کہا کہ نہ اُن درختون سے ہو جنکو آدمی عادةً بویا کرتے ہین اور نہ اُسے آدمی نے بویا ہو اسلیئے کہ اگر ہو اُن درختون سے جنکو آدمی عادةً بویا کرتے ہین
تو اسمین کچھ بھی نہین ہے (اسلیئے کہ حق حرم مختص ہے جنگلی درختوں اور جنگلی جانورون سے پالو جانور اور بونے والے درخت بحق حرم محفوظ نہین)
شش برابر ہے کہ خود اوگا ہو یا اوگایا گیا ہو اسلیئے کہ درخت کا ہونا اس نوع سے جسے آدمی بویا کرتے ہین بونے کے قائم مقام ہے تاکہ آسانی
ہو اور زیادہ تحقیق کرنا نہ پڑے) اسلیئے کہ اعانت اسکی (یعنی استفسار و تحقیق کی) ہر درخت مین متعذر ہے تو جب وہ درخت ہی اُگانے کے
قائم مقام ہوگیا اور اُگانا سبب ہے ملک کا تو حرمت حرم اُس سے متعلق نہوگی اور اگر وہ درخت اس قسم کا تھا جسے عادةً آدمی بویا نہین کرتے

۲۸۵

فان انبته انسان فلا شيء فيه لما ذكرناه وان لم ينبته انسان ففيه القيمة ففهم من هذا ان الاقسام اربعة لا قيمة الا في قسم واحد
ايضا ان التقييد بعدم الانبات للافادة نفي الحكم عما عداه كما ذكرنا لكن التقييد بعدم المملوكية لم يذكر لافادة هذا المعنى اذ لو وجب القيمة
لو كان مملوكا فتلك القيمة واجبة مع انه يجب قيمة اخرى بل ليفيد ان هذا الضمان واجب لا غير بسبب تعلق حرمة الحرم به ولا صوم في الاربعة
شيء اي لا صوم في ذبح الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره بل الاداء ولا يرعى حشيشه ولا يقطع الا الاذخر وبقتل قملة او جرادة
تصدق وان قل لا شيء بقتل غراب وحداة وعقرب وحية وفارة وكلب عقور وبعوض وبرغوث وقرادة وسلحفاة وسبع صائل

مگر کسی نے بو دیا تو اسمین کچھ واجب نہین (یعنی بحق حرم) جیسا کہ ہمنے بیان کیا کہ بوجہ بونے کے حق حرم باقی نرہا مگر حق مالک پس اگر غیر نے
کاٹا ہو تو ادا کرے اور خود کاٹے تو کچھ نہین ہے) اور اگر اُسے کسی آدمی نے نہین بویا ہے (اور وہ مملوک بھی کسی کا نہین) تو اسمین قیمت واجب ہوگی
(بحق حرم) پس اس سے معلوم ہوا کہ درختون کی چار قسمین ہین ۱ جنگلی خودرو ۲ جنگلی بویا ہوا ۳ بونے والے خودرو ۴ بونیوالے بُویا ہوا
پس قیمت واجب نہین ہوتی مگر ایک قسم مین (یعنی قسم اول مین یعنی جنگلی خودرو مین مگر جبکہ وہ مملوک نہو تو بحق حرم ایک قیمت ہے اور
مملوک غیر ہو تو دو قیمتین اور مملوک خود مین کچھ بھی نہین ہے) اور یہ بھی جانا گیا کہ قید عدم انبات کی اسلیے ہے کہ اُسکے ماسوا کی نفی ہو جائے
جیسا کہ ہمنے ذکر کیا (یعنی اوگایا ہوا درخت کسی حال مین حرمت حرم سے متعلق نہین ہوتا) مگر مصنف نے عدم مملوکیت کی قید کا ذکر نہین کیا
کہ اس معنی کا فائدہ دے اسلیے کہ صورت وجوب قیمت مین اگر وہ درخت مملوک بھی ہوگا تو یہ قیمت (بحق حرم) واجب ہوگی اور اسی کے ساتھ
دوسری قیمت بحق مالک بھی واجب ہوگی بلکہ (عدم مملوکیت کا ذکر اسلیے نہین کیا کہ) فائدہ دے کہ یہ ضمان بسبب تعلق حرمت حرم کے واجب ہے
نہ دوسری چیز سے (یعنی اگر کہا جاتا کہ نہو بنبت اور نہو مملوک تو اس سے اشجار مملوکہ خارج ہو جاتے پس خودرو مملوک سے حرمت حرم کی
متعلق نہوتی حالانکہ ہے جیسا کہ دو قیمتون کے واجب ہونے مین مذکور ہوا بوجہ تعدی کے) اور چار چیزون مین روزہ نہین ہے کچھ بھی یعنی
روزہ کافی نہین ہوتا ذبح صید حرم مین اور اُسکے دودھ دوہنے مین اور وہان کی گھانس کاٹنے مین اور اُسکے درخت کاٹنے مین
(بلکہ ادای قیمت ہی کرنا ہوگا) اور نہ وہان کی گھانس چرائی جائے اور نہ کاٹی جائے مگر اذخر (ایک گھانس ہے) اور کیڑے کی جوں مین
اور ٹیڑی کے مارنے سے کچھ صدقہ دیدے اگرچہ کم ہو اور کوے اور چیل اور بچھو اور سانپ اور چوہے اور کوڑنے کتے اور مچھر اور پسو اور بندر
اور کچھوے اور حملہ درندہ جانوروں کے مارنے سے کچھ بھی لازم نہین آتا (فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خمسٌ لا جُناح
عَلىٰ مَنْ قَتَلَهُنَّ فِي الْحَرَمِ وَالْإِحْرَامِ الْفَارَةُ وَالْغُرَابُ وَالْحِدَأَةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ (رواہ البخاری)
یعنی پانچ کے مارنے سے نہ حرم مین گناہ ہے نہ محرم کو الزام چوہا کوا چیل بچھو کٹنا کوڑنا۔ اور فقہا نے اسی پر اور جانوران موذی کا قیاس
کر لیا ہے اور عدد یعنی خمس یہ ماسوا کی نفی کے لیے نہین ہوتا۔ اور درندون مین بھی جائز رکھا گیا ہے جو آدمی پر حملہ کرے اور بندر
وغیرہ بوجہ کمال ایذا رسانی جائز کیے گئے اور کچھوا اسلیے نہین بلکہ حشرات الارض سے ہے اور صاحب ہدایہ نے صحیح نفی کو جائز القتل مین

ولا بذبح الشاة والبقر والبعير والدجاجة والبط الاهلي واكل ما صاده حلال وذبحه اذا لم يدله محرم ولا امره به ومن دخل الحرم بصيد ارسله ورد بيعه ان بقي **ش** اي رد البيع الذي اتى به بعد دخوله في الحرم ان بقي الصيد في يد المشتري **ء** والا جزى كبيع المحرم صيدا **ش** اي رد بيعه ان بقي الصيد في يد المشتري والا يجزي سواء باعه من محرم او حلال **م** لا صيدا في بيته او في قفص معه ان احرم **ش** اي ان احرم وفي بيته او في قفصه صيد ليس عليه ان يرسله لان الاحرام لا ينافي ملكية الصيد ومحافظته بخلاف من دخل الحرم بصيد فان الصيد صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض بمنزلة **م** ومن ارسل صيدا في يد محرم اخذه حلالا ضمن والا فلا فان قتل محرم صيد محرم آخذه فكل يجزي ويرجع على قاتله

درج کیا ہے اسلیے کہ کاشتی ہیں ھم اور محرم کو اختیار ہے کہ بکری یا گائے (بھینس) اونٹ مرغی اور بطا کو ذبح کرے (اسلیے کہ یہ صید نہیں ہے) اور جو حلال شکار کرے اور وہی ذبح بھی کرے اور محرم کی اس میں نہ دلالت ہو نہ شرکت نہ حکم اُسے کھائے (مراد صید حلال سے یہ ہے کہ حلال ہو اور حرم سے باہر شکار کرے ورنہ صید حرم غیر محرم کے لیے بھی ممنوع ہے) ھم اور جو شخص (محرم ہو یا غیر محرم جیسے میقات کے اندر کا رہنے والا یا بیرون حرم کے ملکی حرم میں آنیوالا) حرم میں شکار پکڑے ہوئے داخل ہوا اور اُسے چھوڑ دے (اسلیے کہ وہ مستحق امن ہو گیا) اور اگر وہ شکار موجود ہو تو اسکی بیع رد کر دیجائے **ش** یعنی حرم میں آیا اور یہاں آکر شکار بیچ ڈالا تو اگر وہ شکار مشتری (یا بائع) کے پاس موجود ہے چھوڑ دیا جائے ھم ورنہ جزا دے جیسے محرم اپنا شکار بیچے **ش** یعنی اگر شکار باقی ہو موجود ہے تو بیع رد کرادی جائے اور اگر باقی نہو تو اسکی جزا یعنی قیمت خیرات کرے برابر ہے کہ اُسے محرم کے ہاتھ بیچا ہو یا حلال کے ہاتھ (اسلیے کہ بیع کو شرعاً غیر ممنوع ہونا اور قابل ہونا لازم ہے اور صید حرم ایسا نہیں پس یہ بیع واجب الفسخ ہے ھم نہ وہ شکار جو اسکے گھر یا قفص میں ہو جو اسکے ساتھ ہے اور وہ احرام باندھے ہے **ش** یعنی کسی نے احرام باندھا اور اسکے گھر یا پنجرے میں کوئی شکار تھا اب اسپر لازم نہیں کہ اُسے چھوڑ دے اسلیے کہ احرام صید کے مالک رہنے کا منافی نہیں اور نہ اسکی محافظت کا مانع ہے اور محرم نے نہ بعد احرام صید کیا ہے نہ حرم کے اندر بلکہ یہ صید خارج حرم قبل از احرام کیا گیا ہے تو اسکی ملک سابق امر احرام سے باطل اور محافظت ممنوع نہو گی) بخلاف اسکے کہ حرم میں شکار لیے ہوئے داخل ہو تو یہ صید صید حرم ہو گیا اور ترک تعرض واجب (یعنی مثل دوسرے صیود کے یہ بھی مستحق امن و آزادی کا ہو گیا پھر اُسے روکنا ناجائز ہے) ھم اور جسنے کسی محرم کے ہاتھ سے شکار چھوڑوا دیا تو اگر (یہ شکار اُسنے) بحالت عدم احرام پکڑا تھا (یہ چھوڑوانے والا) ضامن ہو گا اسلیے کہ جب یہ حلال تھا اسنے شکار جائز تھا اور بعد احرام اسنے پکڑا نہیں ہاں ملک اسلیے تھی اور احرام منافی ملک نہیں ہے لہذا چھوڑانے والا ضامن ہوا) اور اگر ایسا نہیں تو ضامن نہو گا (یعنی اگر ایسا نہ تھا بلکہ بحالت احرام شکار پکڑا تھا تو یہ چھوڑوانیوالا ضامن نہو گا اسلیے کہ اسنے امر بالمعروف کیا مگر یہ سب واقعہ خارج حرم کا ہے ورنہ حرم میں تو شکار آزاد ہو جاتا ہے ھم اور اگر ایک محرم نے دوسرے محرم کے شکار کو مار ڈالا دونوں جزا دیں اور جسنے پکڑا تھا وہ قاتل پر رجوع کرے **ش** مثلاً زید محرم نے شکار پکڑا اور عمرو محرم نے اُسے قتل یا ذبح کر ڈالا اب زید بھی جزا دے اور عمرو بھی اسلیے کہ جنایت دونوں سے ہے مگر زید کو حق تھا کہ چھوڑ دیتا اسی لیے اُسے جائز ہے

وما یجب دم علی المفرد بفعل فعلی القارن به دمان **ش** دم لحجته ودم لعمرته **م** الا بجواز الوقت غیر محرم **ش** المراد بالوقت المیقات لان
الواجب علیه عند المیقات احرام واحد **م** ولشیء جزاء صید قتله محرما واتحد لو قتل صید الحرم حلالان **ش** فان ذلک
جزاء الفعل والفعل تعدد وجزاء صید الحرم جزاء المحل والمحل واحد **م** باع المحرم صیدا او شراه بطل ولو ذبحه حرم ولو اکل منه غرم
قیمة ما اکل لا محرم لم یذبحه **ش** ای لو اکل محرم آخر لم یغرم **م** ولدت ظبیة اخرجت من الحرم وماتا غرمهما **ش** ای الظبیة والولد

کہ جو کچھ جزا میں دیا ہے اسکو طلب کرے اسلیے کہ یہی باعث ہے بوجہ قتل کے) ھم اور جس فعل میں حج مفرد کرنیوالے پر ایک دم ہے قارن پر اسکی
وجہ سے دو دم واجب ہونگے **ش** ایک دم حج کا ایک عمرہ کا **ف** متمتع قارن میں داخل نہیں آور مراد اس سے وہ فعل ہے جو احرام میں
ممنوع ہے دوسرے امور اس قاعدہ میں داخل نہیں (عمدۃ الرعایہ) ھم مگر جبکہ وقت سے بدون احرام کے گذر جائے **ش** وقت سے
مراد میقات ہے (اسمیں ایک ہی دم آئیگا) اسلیے کہ واجب بوقت وصول میقات احرام واحد تھا توضیح اس مسئلہ کی یہ ہے
کہ تمام جنایتوں میں قارن پر حج مفرد کرنے والے کے اعتبار سے سزا دو چند ہے یعنی حج مفرد میں اگر ایک دم واجب ہے گا تو قران
میں دو دم مگر جبکہ میقات پر آئے اور بدون احرام اندر داخل ہو پھر احرام قران کا باندھے تو ایک ہی دم واجب ہوگا اسلیے
حق میقات یہی تھا کہ وہ احرام باندھے قران کا ہو یا صرف حج کا اور اسکی جزا دم واحد ہے ھم اور جس شکار کو دو محرموں نے
قتل کیا اسکی جزا بھی مکرر ہوجائیگی (ایک اسپر ایک اسپر) ھم اور ایک ہی جزا لازم آئیگی اگر صید حرم کو دو حلال قتل کریں **ش**
اسلیے (صورت اول میں) جزای فعل تھی اور فعل متعدد ہے (دو محرموں کے دو فعل) اور (صورت دوم میں) جزای محل ہے
(یعنی حق حرم) اور محل واحد ہے **ف** توضیح یہ ہے کہ دو آدمی جو محرم نہ تھے حرم میں آئے اور کسی صید کو مارا تو دونوں آدمی
ایک ہی جزا دیں کیونکہ یہ حق حرم ہے اور حرم ایک ہے آور اگر دو محرموں نے ایک شکار کو مارا حرم میں ہو یا حل میں اب
ہر آدمی ایک جزا دے اسلیے کہ یہاں وہ فعل محرم کا ناجائز ہوا تو ہر فعل پر ایک جزا ہے ھم کسی محرم نے صید کو بیچا یا خریدا
بیع باطل ہوئی (اسلیے کہ صید حرم نہ مال ہے نہ جائز الانتفاع پس انعقاد بیع کیونکر ہو) ھم اور اگر شکار کو ذبح کیا تو وہ حرام ہے
اور جو اسمیں سے کھائے اسکا تاوان دینا ہوگا بقدر قیمت ماکول **ف** جبکہ محرم کو ذبح کا حکم نہیں ہے تو اسکا ذبیحہ حلال نہیں
آور کھانے میں دو الزام ہیں ایک تو یہ کہ حرام گوشت کھایا گنا ہگار ہوا دوسرے صید حرم کے کھانے سے اس مقدار کی قیمت
واجب الادا ہوئی جو کھایا ھم وہ محرم جسنے خود شکار کو ذبح نہیں کیا وہ کھانے سے تاوان نہ دیگا **ش** (یعنی اس ذبیحہ حرام کو
اگر کوئی دوسرا محرم کھائے تاوان ادا کرنا نہوگا (اسلیے کہ وہ مردار ہے اور مردار کی قیمت نہیں بخلاف شکل اول کہ اسنے شکار
کو ذبح کیا اور خود کھایا تو یہ دونوں فعل اسکے احرام سے متعلق ہوے اور جزا لازم آئی مگر صاحبین کا خلاف ہے ھم ایک ہرنی
حرم سے نکالی گئی پھر جنی اور دونوں مرگئے دونوں کا تاوان دینا ہوگا **ش** یعنی ہرنی کا اور اسکے بچہ کا دگر ہرن کا تاوان

م وان ادى جزاءها ثم ولدت لم يجزه ش اى لم يضمن الولد م آفاقي يريد الحج او العمرة وجاوز وقته ش اى ميقاته م ثم احرم لزمه دم وان عاد فاحرم ش انما قال يريد الحج والعمرة حتى لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شيء لمجاوزة الميقات وقوله ثم احرم لا احتياج الى هذا القيد فانه لو لم يحرم يجب عليه الدم ايضا فحق الكلام ان يقول جاوز وقته لزمه دم ويمكن ان يجاب عنه بانه انما ذكر قوله ثم احرم ليعلم ان هذا الدم لا يسقط بهذا الاحرام بخلاف ما اذا عاد الى الميقات فاحرم فانه يسقط الدم حينئذ لانه تدارك حق الميقات ثم قوله فلو عاد فاحرم معناه انه لو لم يحرم من الميقات ثم عاد الى الميقات فاحرم فانه يسقط الدم اتفاقا م او محرما لم يشرع في نسك ولبى سقط دمه والا فلا ش اى ان احرم بعد المجاوزة ثم عاد الى الميقات قبل ان يشرع في نسك ملبيا سقط الدم عندنا خلافا لزفر فانه لا يسقط الدم عنده وانما قال لم يشرع في نسك حتى لو احرم وشرع في نسك ثم عاد الى الميقات ملبيا لا يسقط الدم اجماعا وانما قال ولبى احترازا عن قولهما فان العود الى الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما واما عند ابي حنيفة فلا بد ان يعود

اسلیے کہ صید حرم تھا اور اُسکا ہلاک اسکے نکالنے کی طرف منسوب ہوا اور بچہ کا تاوان تبعاً دینا ہوگا کیونکہ وہ بھی حرم مین اپنی ماں کے پیٹ مین تھا اور اگر (ہرنی نکالنے کے بعد) اُسکی جزا دیدی گئی پھر ہرنی جنی (اور بچہ مرگیا) تو اب جزا نہین ہے (اسلیے کہ وہ ماں کا تابع تھا اب مستقل جزا نہین ہے) م آفاقی حج یا عمرے کا ارادہ کرتا ہے اور میقات کے اندر چلا آیا پھر احرام باندھا اسپر ایک دم واجب ہوگیا پھر اگر عود کیا اور احرام باندھ لیا اب بالاتفاق دم ساقط ہوگیا ش یہ جو کہا کہ ارادہ کرتا ہو حج یا عمرے کا اسلیے کہا کہ اگر وہ کسی شی کا ارادہ نکرتا اسپر میقات کے تجاوز سے کچھ بھی لازم نہ آتا اور قول مصنف کا ثم احرم اس قید کی ضرورت نہین اسلیے کہ اگر وہ احرام نہ باندھتا تب بھی دم واجب ہوتا کیونکہ میقات سے تجاوز کیا) پس حق بات یہ ہے کہ کہتا میقات سے تجاوز کیا دم لازم ہوگیا اور ممکن ہے کہ مصنف کی طرف سے اسکا جواب دیا جائے کہ اُسنے قول اپنا ثم احرم اسلیے ذکر کیا کہ معلوم ہو جائے کہ یہ دم اُس دوسرے احرام سے ساقط نہین ہوتا بخلاف اسکے کہ میقات کی طرف عود کرے پھر احرام باندھے اسوقت دم ساقط ہو جائیگا اسلیے کہ اُسنے حق میقات کا تدارک کرلیا پھر قول اُسکا فان عاد الی المیقات فاحرم اس عود سے بالاتفاق دم ساقط ہوجاتا ہے م یا (پھرا) ایسا محرم جسنے کوئی فعل حج شروع نہین کیا تھا اور (میقات پر آکر از سر نو) تلبیہ کہا اُسپر (جو دم واجب ہوگیا تھا وہ) ساقط ہوگیا اور اگر ایسا نہوا (یعنی افعال حج شروع کرلیے تھے یا از سر نو تلبیہ کہا تو دم ساقط ہوگا دم واجب) ش یعنی اگر میقات سے تجاوز کے بعد احرام باندھا پھر عود کرکے میقات پر آیا (مگر) قبل اسکے کہ کسی افعال حج مین شروع کرے (اور یہ عود اسکے بعد ہو) درانحالیکہ (از سر نو میقات پر) تلبیہ کہتا ہو اس سے دم ساقط ہو جائیگا ہمارے نزدیک۔ زفر کا اسمین خلاف ہے انکے نزدیک (اس عود اور تلبیہ جدید سے بھی) دم ساقط نہین ہوتا۔ اور یہ جو کہا کہ حج کے کسی فعل مین شروع نکیا ہو اسلیے ہے کہ اگر احرام باندھا اور کوئی فعل حج کا شروع کردیا پھر میقات پر آتا اور از سر نو تلبیہ کہتا تو دم اجماعاً ساقط نہوتا۔ اور یہ جو کہا کہ تلبیہ کہا ہو یہ احتراز ہے صاحبین کے قول سے انکے نزدیک عود الی المیقات بحالت احرام کافی ہے سقوط دم کیلیے از سر نو تلبیہ لازم نہین مگر امام کے نزدیک ضرور ہے کہ عود کرے بحالت احرام و تلبیہ ۔ مگر دلیل زفر کی یہ ہے کہ تجاوز سے دم لازم ہو چکا اب اُسکا سقوط احرام جدید سے نہین ہوسکتا

عمرہ ادا کیا ھ ومکی یرید الحج ومتمتع فرغ من عمرتہ وخرجا من الحرم واحرما ش تشبیہ بالمسئلۃ المتقدمۃ فی لزوم الدم فان احرام المکی من الحرم والمتمتع بالعمرۃ لما دخل مکۃ واتی العمرۃ صار مکیا واحرامہ من الحرم فیجب علیہما دم لمجاوزۃ المیقات بلا احرام ھ فان دخل کوفی البستان لحاجۃ فلہ دخول مکۃ غیر محرم ووقتہ البستان کالبستانی ش بستان بنی عامر موضع داخل المیقات خارج الحرم فلما دخلہ لحاجۃ لا یجب علیہ الاحرام لکونہ غیر واجب التعظیم فاذا دخلہ التحق باھلہ ویجوز لاھلہ دخول مکۃ غیر محرم لکن ان اراد الحج فوقتہ البستان ای جمیع الحل الذی بین البستان والحرم کالبستانی ھ ولا شیء علیہما ش ای علی البستانی وعلی من دخلہ ھ وان احرما من الحل ووقفا بعرفۃ ش لانہما

بلکہ بوقت واپسی دخول ثانی حق جدید احرام کا پیدا ہوگا۔ اور دلیل ہماری یہ ہے کہ نفس تجاوز موجب دم نہیں بلکہ نیت دخول مکہ کے ساتھ تجاوز موجب دم ہے۔ اور جب تک نہ مکے میں گیا نہ کوئی فعل حج شروع کیا صرف نیت استوقت و متردد سمجھی جائیگی اگر واپس آیا تو سمجھا گیا کہ وہ تجاوز بغرض دخول مکہ نہ تھا تو موجب دم بھی نہ تھا اور اگر افعال حج شروع کر دیے یا مکہ میں داخل ہوگیا تو یہ نیت بانضمام فعل معتبر اور قطعا موجب دم ہوگی اور اب واپسی سے وہ دم واجب ساقط نہیں ہوسکتا اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ واجب اسپر عود ہے وہ پالیا گیا اور تلبیہ جدید اسکی ضرورت نہیں جب میقات پر آیا اور احرام باندھ چکا تھا تو اب تجاوز بدون احرام پایا گیا پس سقوط دم کو یہ کافی ہے اور امام کی دلیل یہ ہے کہ وہ احرام بعد الوقت تھا مسقط دم نہیں ہوسکتا بلکہ ایسا احرام ہونا چاہیے کہ قبل از میقات یا عین میقات پر باندھا جائے اور اسکی دو ہی صورتیں ہیں ایک یہ کہ کوئی احرام باندھکر میقات میں آئے یا میقات پر احرام باندھے مگر یہ احرام جو تجاوز باندھا گیا کافی نہوگا لہذا تلبیہ جدید کی ضرورت ہوئی ھ جیسے مکی کہ حج کا ارادہ کرے اور متمتع جو عمرہ سے فارغ ہوچکا ہو پھر یہ دونوں حرم سے نکل جائیں اور احرام باندھیں (تو انپر دم واجب ہوگا) ش تشبیہ ہے مسئلہ متقدمہ کی لزوم دم میں اسلیے احرام مکی کا حرم سے ہے اور جس متمتع نے عمرہ کا ارادہ کیا اور مکے میں داخل ہوا اور عمرہ ادا کیا حکم میں اہل مکہ کے ہوگیا اور اسکا بھی احرام حرم سے ہوگا (حج کے لیے) تو ان دونوں پر دم لازم ہوگا اسلیے کہ میقات سے بدون احرام کے تجاوز کیا (اور میقات انکے حق میں زمین حرم تھی) ھ پس اگر کوئی کوفی (یعنی آفاقی) بستان میں داخل ہوا (یعنی وہ بستان جو میقات کے اندر حرم سے باہر ہے یا اور کسی مقام پر جو مکہ میں نہیں) اپنی کسی حاجت کے لیے (یا محض تفریحا) تو اسے حق ہے کہ مکہ میں بدون احرام باندھے داخل ہوجائے اور اسکے احرام باندھنے کے لیے میقات وہی بستان ہے جیسے بستان کے رہنے والے کے لیے ش بستان بنی عامر ایک موضع ہے میقات کے اندر داخل حرم سے خارج تو جب اسمیں کسی کام کے لیے داخل ہوا اسپر احرام واجب نہیں ہوتا (اسلیے کہ احرام تو دخول مکہ کے لیے ہے) اسلیے کہ بستان وغیرہ واجب التعظیم نہیں تو جب وہ بستان میں آگیا اہل میقات کے ساتھ ملتحق ہوگیا اور اہل میقات کو بدون احرام مکے میں جانا جائز ہے مگر وہ حج کا ارادہ کرے تو میقات اسکا بستان ہے یعنی تمام ایسی زمین حل کہ بستان اور حرم کے درمیان ہے مثل بستان کے ہے ھ اور کوئی شی نہ بستانی پر ہے نہ اسپر (جو آفاق سے بستان میں آیا اور یہاں سے داخل مکہ ہوا) اگر یہ لوگ حل سے احرام باندھیں اور عرفہ میں وقوف کریں اسلیے کہ انھوں نے

۲۹۰

احرما من میقاتهما ھ ومن دخل مكة بلا احرام لزمه حج او عمرة وصح منه لو حج عما عليه في عامه ذلك لا بعده ومن جاوز وقته فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيها وقضى ولا دم عليه لترك الوقت ش فانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء ھ مكي طاف لعمرته شوطا فاحرم بالحج رفضه وعليه دم وحج وعمرة ش الدم لاجل الرفض في الحج والعمرة لانه فاتت الحج وهذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما يرفض العمرة وانما قال طاف شوطا لانه لو طاف اربعة اشواط يرفض احرام الحج اتفاقا ھ فلو اتمهما صح وذبح ش لانه اتى بافعالهما لكنه منهي عنه النهي عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية لكن يجب الدم للنقصان

اپنی میقات سے احرام باندھا ف میقات میں بدون احرام کے جانا پھر کعبہ میں جانا دو طور پر ہے ایک یہ کہ حیلۃً کسی ایسے مقام کا نام لے اور وہاں تھوڑا توقف کرکے مکہ میں بے احرام داخل ہو یہ امر عند الناس قابل ملامت نہیں مگر عند اللہ مواخذہ ہوگا اور اگر بدون حیلہ سازی ایسا کیا گیا تو کچھ مواخذہ نہیں ہے) ھ جو بدون احرام مکہ میں آیا اُسے حج کرنا یا عمرہ کرنا لازم ہوگیا اور جو حج اسپر اسی سال میں کسی وجہ سے واجب ہوا تھا ادا کیا تو وہ حج صحیح ہوگیا نہ اس سال کے بعد ف یعنی ایک حج اس سال نذر یا قضا وغیرہ کا آدمی کے ذمہ تھا اور وہ بدون احرام مکہ میں آگیا اور اس آنے سے بھی اسپر ایک حج یا عمرہ واجب ہوا تو ایک ہی حج ان دونو وجہوں سے کافی ہوگا یعنی وہ حج جو بوجہ تجاوز واجب ہوا تھا اور وہ حج جو اسنے خود لازم کیا تھا ایک حج سے ادا ہوگئے مگر جو حج کہ سال آیندہ میں اُسکے ذمہ ہو وہ صحیح نہوگا اور صورت اسکی یہ ہے کہ اس سال بوجہ تجاوز اُسپر حج واجب ہوا اور نکیا دوسرے سال اسنے ایک حج نذر کیا اور ادا کیا تو اس تجاوز کا حج اسکے ذمہ رہا اور سبب یہ ہے کہ تجاوز سے صرف حج لازم ہوتا ہے اسکے ذمہ پر ہو یا نہو تو جب اُسنے اپنے ذمہ کا حج کیا حق تجاوز سے بھی سبکدوش ہوگیا مگر جب سال تمام ہوگیا تو حق تجاوز سوکند مستقل ہوگیا اب ضمنی حج سے ساقط نہوگا ھ جو میقات سے بڑھ گیا پھر عمرہ کا احرام کیا اور اُسے فاسد کردیا بدا کرے اور قضا کرے اور اسپر دم نہیں ہے بوجہ ترک میقات کے ش اسلیے کہ وہ حق میقات کو اس دوسرے احرام سے جو قضا کے لیے باندھا ادا کرچکا ھ ایک مکی نے اپنے عمرہ کے لیے ایک شوط طواف کیا پھر حج کا احرام باندھا اس (احرام جدید) کو توڑ ڈالا اور اسپر ایک دم ہے اور حج ہے اور عمرہ ہے ش دم اسلیے کہ حج توڑ ڈالا اور حج اور عمرہ اسلیے کہ وہ حج کا فوت کرنیوالا ہوگیا ف چونکہ مکی کو قران جائز نہیں اور پھر اُسنے عمرہ کے ساتھ میں نیت حج کی کی لہذا اس حج کو بھی توڑ ڈالے اور حج کے توڑنے کا بدلا قربانی ہے اور قضا اسکی حج اور عمرہ سے ہے) اور یہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ہے مگر صاحبین کے نزدیک عمرہ توڑ ڈالے (اسلیے کہ دونوں میں سے ایک کا توڑنا ضرور تھا اور عمرہ توڑنا آسان ہے) اور یہ جو کہا کہ ایک شوط طواف کیا ہو اسلیے کہ اگر چار شوط طواف کرلیتا بالاتفاق احرام حج توڑنا پڑتا ھ پس اگر دونوں (یعنی حج و عمرہ) کو پورا کرلیا صحیح ہوا اور ذبح کرے ش اسلیے کہ وہ اُن دونوں کے افعال ادا کرچکا ہے مگر یہ کہ ممنوع تھا (اسلیے کہ مکی کو قران کی اجازت نہ تھی) اور نہی افعال شرعیہ سے اُنکی مشروعیت کو ثابت کردیتی ہے مگر دم نقصان واجب ہوگا ف توضیح اسکی یہ ہے کہ کتب اصول میں قرار پاچکا ہے کہ جب ایسے امر سے نہی وارد ہو جو باصطلاح شرع قرار پایا ہے

م ومن احرم بالحج وحج ثم احرم یوم النحر باخر فان حلق للاول لزمہ الاخر بلا دم والا فمع دم قصر او لا ش ای ان احرم بالحج وحج ثم احرم یوم النحر بحجۃ اخری فی العام القابل فان حلق للاول بعد ہذا الاحرام لزمہ الاخر بلا دم وان لم یحلق لزمہ الاخر مع دم م ومن اتی بعمرۃ الا الحلق فاحرم باخری ذبح ش لانہ جمع بین احرامی العمرۃ وہو مکروہ فلزمہ الدم م آفاقی احرم بہما لزماہ ش لان الجمع بینہما مشروع للآفاقی کالقران م وتبطل ہی بالوقوف قبل افعالہا لا بالتوجہ ش ای بالتوجہ الی عرفات م فان طاف ثم احرم بہا فمضی علیہما ذبح ش لانہ اتی بافعال العمرۃ علی افعال الحج م وندب رفضہا فان رفض قضی واراق وان حج فاہل بعمرۃ یوم النحر او فی ثلث تلیہ لزمتہ ورفضت وقضیت مع دم ش انما لزمتہ لان الجمع بین احرامی الحج والعمرۃ صحیح م وان مضی علیہما صح وتجب دم فائت الحج

تو یہ نہی دلالت کریگی اس امر پر کہ یہ امر منہی عنہ اصل مین صحیح ومشروع تھا کسی خاص وجہ سے ممانعت ہوئی ہی اسلیے کہ نہی اُسے کہتے ہین جسکے کرنے کی قدرت حاصل ہو پھر ممانعت کیجائے تو شرعی قدرت حاصل نہوگی مگر بعد اجازت شرع کے اور جو اصل مین ممنوع ہین وہ افعال شرعی نہین ہین جیسے زنا ہے اور جسنے حج کا احرام باندھا اور حج بھی کرلیا پھر دسوین کو دوسرے حج کا احرام باندھ لیا تو اگر حج اول کے لیے حلق کرچکا تھا تو اُسے یہ دوسرا حج لازم ہوگیا اور دم لازم نہ آئیگا اور نہین تو دوسرا حج مع دم لازم آئیگا اس دوسرے احرام کے بعد) قصر (یا حلق) کرے یا نکرے ش یعنی اگر حج کا احرام کیا اور کیا بھی حج پھر نحر کے دن احرام باندھا دوسرے حج کا اگلے سال کے لیے تو اگر اس احرام ثانی سے پہلے حج اول کے بعد حلق (یا قصر) کرچکا تھا دوسرا حج بلا دم لازم آیا اور اگر حلق (یا قصر نہ کیا تھا) دوسرا حج مع دم لازم آئیگا ف اسلیے کہ دو حجون یا دو عمرون کے احرام مین جمع کرنا بدعت ہی تو اگر اسنے بعد احرام ثانی حلق یا قصر کیا تو یہ حلق اگرچہ باعتبار حج اول النسک تھا مگر دوسرے حج مین قبل از وقت ہونے کی وجہ سے جنایت ہی پس بالاجماع دم لازم ہوا اور اگر موخر کیا اور بعد حج سال آیندہ حلق کیا تو حلق کی تاخیر لازم آئی حج اول مین اور اسمین بھی امام کے نزدیک دم لازم آتا ہی بخلاف صاحبین کے ہم اور جسنے عمرہ کیا مگر حلق نکیا پھر دوسرے عمرہ کا احرام باندھ لیا قربانی کرے ش اسلیے کہ اُسنے دو عمرون کے دو احرامون مین جمع کیا اور یہ مکروہ ہی تو اُسپر دم واجب ہوا م آفاقی نے حج کا احرام باندھا پھر عمرہ کا اُسے دونون لازم ہین ش اسلیے کہ آفاقی کو ان دونون کا جمع کرنا جائز ہی جیسے قران ہم اور عمرہ باطل ہوجاتا ہی اگر اُسکے افعال سے پہلے عرفات مین وقوف کیا جائے نہ صرف توجہ سے ش یعنی عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے عمرہ باطل نہین ہوتا پس اگر طواف کرلیا حج کے لیے پھر احرام باندھا عمرہ کا اور دونون کو پورا کرلیا تو قربانی کرے اسلیے کہ اسنے افعال عمرے کے افعال حج پر ادا کیے ہم اور مستحب ہی عمرہ کا توڑ ڈالنا پس اگر توڑ دے الا قضا کرے اور قربانی کرے اور اگر حج کیا پھر احرام عمرہ کا اسی دن یعنی یوم نحر مین باندھ لیا یا اُن تین دنون مین جو دسوین کے بعد ہین (یعنی ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ مین) عمرہ اُسے لازم ہوگیا اور توڑا جائے اور قضا کیا جائے مع قربانی کے ش لازم اسلیے ہوتا ہی کہ جمع عمرہ اور حج کی احرام مین صحیح ہی ہم اور اگر دونو پورے کیئے تو دونون صحیح ہوے اور قربانی واجب ہی۔ ایک فائت الحج نے

اهل به او بهما رفض و قضى و ذبح **ش** ای فائت الحج اذا احرم بحج او عمرة يجب ان يرفض الاحرام و يتحلل بافعال العمرة لان فائت الحج يجب عليه هذا ثم يقضى ما احرم به لصحة الشروع و يذبح و انما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامى الحج فيرفض الثانى و انما يرفض احرام العمرة لانه تجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير الاخر موجب الجمع بين العمرتين فيرفض الثانية و انما يجب عليه دم للتحلل قبل وانه بالرفض

باب الاحصار

ان احصر المحرم بعدو او مرض بعث المفرد دما و القارن دمين و عين يوما يذبح فيه لو قبل يوم النحر **ش** هذا عند ابى حنيفة و اما عندهما فان كان محصرا بالعمرة فكذا و ان كان محصرا بالحج لا يجوز الذبح الا فى يوم النحر

(کسی دوسرے) حج کا احرام باندھا یا عمرہ کا احرام باندھا توڑ دے اور قضا کرے اور قربانی کرے **ش** یعنی وہ شخص جسکا حج فوت ہو گیا اُسنے کسی اور حج کا احرام باندھ لیا اسپر واجب ہے کہ دوسرا احرام توڑ دے اور افعال عمرہ کر کے حلال ہو جائے اسلیے کہ حج فوت ہونیوالے پر واجب الادا تھا پھر جس حج کا اب احرام باندھا تھا اُسے قضا کرے کیونکہ اسمین شروع صحیح ہو گئی تھی اور قربانی کرے اور پہلے حج کا احرام اسلیے توڑ دے کہ دو جامع ہو گیا حج کے دو احراموں مین پس دوسرا توڑ دے اور (اگر یہ دوسرا احرام عمرہ کا تھا تو) عمرہ کا احرام توڑ دے اسلیے کہ اسپر حج کے فوت ہونے سے عمرہ بھی واجب ہو جاتا ہے (یعنی قضا مین حج و عمرہ دونوں لازم آتے ہین) تو اس احرام سے دو عمروں کا جمع کرنے والا ہو جائیگا (اور یہ بھی مکروہ ہے) پس دوسرا توڑ دے اور قربانی اس لیے واجب ہوتی ہے کہ اپنے وقت سے پہلے توڑ کر حلال ہو گیا۔

باب الاحصار

ف احصار لغۃً منع اور شرعاً مانع افعال حج ہے یہ طریقہ اسلیے مذکور ہوتا ہے کہ حج سے باہر آنا اگر کسی وجہ سے ضروری ہو تو یون باہر آئے اور یہ غرض معلوم نہین ہوتی کہ اضطرار و مجبوری مین بھی یہی امور لازم ہین کیونکہ بسا اوقات بعض یا کل امور مندرجہ حصر کا پورا کرنا اختیار سے باہر ہوگا اور تکلیف قدر طاقت سے زیادہ نہین ہے اگر کوئی محرم (پس بدون احرام کے حج کا لزوم ہے نہ حصر مسلم) دشمن یا مرض کی وجہ سے محصور ہو جائے (یعنی افعال حج ادا نکر سکے مگر شافعی کے نزدیک احصار نہین ہے مگر دشمن سے جیسا کہ واقعہ حدیبیہ شاہد ہے کہ بوجہ ممانعت کفار آپ نے قربانی کی اور حلق کیا اور واپس گئے مگر ہماری دلیل فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ عام ہے عبارۃً اور افادۃً تمام موانع کو شامل ہے اسلیے کہ یہ ضرورت کثیر الوقوع ہے اگر محصوریان لیجائے تو غرض نص یعنی تخفیف غیر حاصل ہوگی اور بعد ازانکہ عقلاً ضرورت تسلیم کی گئی ہے تخفیف کو مقصود ضعیف کرنا تخصیص بالمخصص ہے پس حصر ثابت ہے دشمن سے کافر ہو یا مؤمن آدمی ہو یا حیوان - اور مرض سے جس قسم کا ہو اور فوات نفقہ اور سواری وغیرہ سے ڈنو جردہ زمانہ کا قر نطینہ اگر مانع حج ہو جائے بوجہ طوالت ایام و فوات تاریخ حج تو عذر حصر ہے) **ش** تو حج مفرد والا ایک قربانی بھیجے اور قارن دو قربانیان اور ایک دن مقرر کر دے جسمین وہ قربانی ذبح کر دی جائے اگرچہ یوم نحر سے پہلے ہی ہو **ش** یہ ابو حنیفہ کے نزدیک ہے مگر صاحبین کے نزدیک اگر عمرہ کیا اور محصر ہوا تو یہی کرے اور اگر حج کا احرام تھا اور محصر ہوا تو اُسے یوم نحر سے پہلے ذبح جائز نہین

م ونحرلا وید بحیحل قبل حلق وتقصیر وعلیہ ان حل من حج حج وعمرة ومن عمرة عمرة ومن قران حجة وعمرتان واذا زال الحصار وامکنہ ادراک الھدی والحج توجہ ومع احدھما فقط لان یحل ش ھذا عند ابی حنیفة فانہ یمکن ادراک الحج بلا ان ادراک الھدی اذ عندہ یجوز الذبح قبل یوم النحر واما عندھما فیعتبر ادراک الھدی والحج لان الذبح لا یجوز الا فی یوم النحر فکل من ادرک الحج ادرک الھدی م ومنع عن رکنی الحج بمکة احصار وعن احدھما لا ومن عجز فاحج صح ویقع عنہ ان دام عجزہ الی موتہ ونوی الحج عنہ ومن حج عن ابویہ

ف صاحبین کے نزدیک یوم نحر ذبح کے لیے معین ہی جیسا کہ ہدی تمتع وقران مین ہی اور امام کے نزدیک یوم نحر سے پہلے بھی ذبح جائز ہی اسلیے کہ یہ دم کفارہ ہی اور کفارہ کے لیے مکان متعین ہو زمان نہین پس جسکے ہاتھ ہدی بھیجے اُس سے کہدے کہ فلان دن ذبح کرے تاکہ اسی حساب سے حلال ہوجائے لیکن اگر پہونچانیوالے نے اُسدن ذبح کیا اور معلوم ہوا کہ ذبح سے پہلے حلال ہوا تھا تو ایک دم اور لازم آئیگا ھم اور (ذبح کرنا) زمین حل مین جائز نہین اور محصر (اس ہدی کے) ذبح کروانے سے بدون قصر وحلق بھی حلال ہوجاتا ہے (یعنی یہ ضرور نہین کہ حلق یا قصر سے حلال ہو بلکہ جسطرح چاہے حلال ہوسکتا ہی مگر قصر یا حلق اولی ہی بوجہ اتباع فعل پیغمبر واصحاب کرام جیسا کہ عام حدیبیہ مین ہوا) ھم اگر احرام حج کا باندھا تھا پھر محصر ہوکر حلال ہوا تو اُسپر حج اور عمرہ (لازم ہی قضا کرے) اور اگر صرف عمرہ کا (احرام) تھا تو عمرہ (لازم ہی) اور قران کا احرام تھا تو حج اور دو عمرے (اسلیے کہ قران مین ایک حج ہوتا ہی اُسکی قضا حج مع عمرہ اور دوسرا عمرہ ہوتا ہی اسکی قضا عمرہ) اور جب اسکا حصار دور ہوجائے اور ممکن ہو کہ چل کر ہدی (جو بھیجی تھی) اور حج دونون پالیگا متوجہ ہو (یعنی چلے) اور ایک کے ساتھ فقط اُسے اختیار ہی کہ حلال ہوجائے (یعنی اگر صرف حج ملے یا صرف ہدی تو حلال ہوجائیگا اختیار ہی اور اگر چلے اور حج کرلے تو مختار ہی ممنوع نہین) ش یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہی اسلیے کہ اُنکے اصول پر صرف حج کا پانا بدون ہدی کے ممکن ہی کیونکہ یوم نحر کی قید نہین ہی اُس سے پہلے اُنکے نزدیک ذبح ہدی جائز ہی مگر صاحبین کے نزدیک یہ معتبر ہے کہ حج اور ہدی دونون پائے اسلیے کہ ذبح اُنکے نزدیک یوم نحر سے پہلے جائز ہی نہین تو جو شخص حج پاسکیگا (جو نوین کو ہوتا ہی) وہ ہدی کو (بدرجہ اولی) پائیگا (جو دسوین کو ہوگی) ھم اور مکہ مین بھی دونون رکن حج سے ممنوع ہوجانا احصار ہی ایک سے نہین ف رکن حج تین ہین ایک احرام وہ تو احصار سے پہلے ہو ہی جاتا ہی رہے دو وقوف عرفات اسکا ممنوع نہونا شرط ہی اور اگر یہ ادا کرلیا اب باقی رہا طواف زیارت اس سے منع نہین اس لیے کہ جب چاہے کرلے صحیح ہی ھم اور جو عاجز ہوگیا (یعنی حج کرلے پر قادر نہ رہا بوجہ مرض یا شیخوخت وغیرہ کے) ھم پھر (اسکی طرف سے) حج کیا گیا صحیح ہوا اور اُسی کی جانب سے واقع ہوگا اگر یہ عجز اُسکا اسکے مرنے تک برابر رہا ف اصل اس باب مین یہ ہی کہ آدمی اپنے عمل کا ثواب دوسرے کو دے سکتا ہی نماز ہو یا روزہ یا صدقہ وغیرہ اور یہ اہل سنت کے نزدیک بالاتفاق ثابت ہی اور احادیث اسکی شاہد ہین) ھم اور حج کرنیوالا نیت حج کی اسی کی طرف سے کرے اور جسنے دو کی طرف سے حج کیا اور اُن دونون نے اُسے حکم کیا تھا تو (مثلا کہے مین حج کرتا ہون زید وعمر کی طرف سے اور ہون یہ دونون آمر) نہ فقط ثواب دو کیا

وقع عنہ وضمن مالہ لانہ لا یجعلہ عن احدھما ولذلک ان حج عن ابویہ **ش** ای متبرع یجعل ثوابہ لہما **م** ودم الاحصار علی الآمر وفی مالہ میتا ودم القران والجنایۃ علی الحاج **ش** ای ان امر غیرہ ان یقرن عنہ فدم القران علی المامور **م** وضمن النفقۃ ان جامع قبل وقوفہ لا بعدہ فان مات فی الطریق یحج من منزل آمرہ بثلث ما بقی لا من حیث مات **ش** ای اذا اوصی ان یحج عنہ فاحجوا عنہ فمات فی الطریق فعند ابی حنیفۃ رح یحج عنہ بثلث ما بقی

لا ہزار کو بخشنے تو مختار ہے بخلاف حکم کرنیوالے کے) تو اسی حج کرنیوالے کی طرف سے حج واقع ہوگا اور جو مال ان دونوں سے لیا ہوگا اسکا یہ ضامن ہوگا **ف** مقام میں توضیح یہ ہے کہ آدمی نے کسی سے مال لیا کہ اسکی طرف سے حج کریگا اور کیا اپنی یا کسی دوسرے کی طرف سے عند اللہ ماخوذ اور مال کی واپسی کا ذمہ دار ہے اور ویسے ہی دو تین آدمیوں کی طرف سے مال لیا پس اگر وہ حکم کرنیوالے باہم شریک تھے یا ایسی شرکت کو جائز رکھا تھا انکو ثواب خدمت و اعانت حجاج کا ملیگا انکا حج اتر نہیں سکتا اور اگر ایسا نہ تھا اُسنے خفیۃً یوں کیا تو ماخوذ اور ذمہ دار وہ ایسی ہی مگر دونوں صورتوں میں اگر آمر کو خبر نہو تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اُسے سبکدوش فرمائے اسلیے کہ عبادت بقدر طاقت ہے اور اُسے اسی قدر قدرت تھی کہ کسیکو بھیجا اسکی نیت پر قدرت نہ تھی اور اگر یہ حج اپنی خوشی یا اسکے حکم سے بدون معاوضہ کیا تھا پس اگر اس سے وعدہ کیا اور اطمینان دلایا کہ میں تیری طرف سے حج کرتا ہوں تو خلاف وعدہ کا جواب دہ ہے اور بصورت عدم علم اسے امید برأت ہے ورنہ نہ) **م** اور (جبکہ دونوں کی طرف سے نیت و احرام کر چکا تو اب) اُسے ممکن نہیں کہ کسی ایک کی طرف اسے بناوے اور اُسے حق ہے کہ اپنی ماں یا باپ کی طرف سے حج کرے **ش** یعنی تبرعاً اسکا ثواب اُنکو دے (اور یہ مراد نہیں کہ بعد انشا خود مال یہ حج اپنے باپ کی طرف سے کر سکے) **ف** جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا کہ ایک دن خثعمیہ نے عرض کی یا رسول اللہ صلعم اللہ کا فرض اسکے بندوں پر حج میں ہے میرے باپ پر اسوقت فرض ہوا ہے کہ وہ بڑھا پے میں ہو گیا سواری پر بیٹھ ہی نہیں سکتا کیا میں اُسکی طرف سے حج کروں فرمایا ہاں اور یہ سال حج الوداع میں ہوا (مشکوۃ) **م** اور دم احصار آمر کے ذمہ ہوتا ہے اور اگر آمر مر جائے تو اُسکے مال میں ہے اور دم قران اور جنایت کا حاجی پر ہے **ش** یعنی اگر آمر نے اُسے اجازت بھی دی ہو کہ اسکی طرف سے قران کرنا تب بھی دم قران اسی مامور کے ذمہ ہے (اسلیے کہ حقیقۃً موفق اور مختص اس کرامت سے مامور ہے پس وہی اسکا شکر گو ادا کریگا (ہدایہ) اور اگر آمر نے اجازت نہ دی تھی تو یہ مخالف ہو گیا اور جو مال پایا تھا اسکا ضامن ہوا (عمدہ) **م** اور (مامور) ضامن ہو جائیگا نفقہ کا (جو آمر سے لیا تھا) اگر وقوف عرفات سے پہلے جماع کر لیا نہ بعد وقوف (اسلیے کہ اب حج تمام ہو گیا) **م** پس اگر مامور راہ میں مر گیا تو اُسکے آمر کے گھر سے دوبارہ حج کرایا جائے (مگر) ثلث مال باقیہ سے اور نہ وہاں سے جہاں مرا **ش** یعنی اگر وصیت کی کہ میری طرف سے حج کرایا جائے پس وارثوں نے حج کرایا پھر مامور راہ میں مر گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اُسکی طرف سے حج کرایا جائے اسکے مال باقی کے تہائی سے یعنی جسقدر مال متروکہ تجہیز و تکفین و ادای دیون سے بچے اسکا ایک تہائی تک حج میں خرچ ہو سکتا ہے زیادہ نہیں (مگر جبکہ ورثہ راضی ہوں یا وارث کوئی نہ

فان قسمة الوصی وعزله المال لا یصح الا بالتسلیم الی الوجه الذی عینه الموصی ولم یسلم الی ذلک الوجه لان ذلک المال قد ضاع فینفذ وصیته من ثلث ما بقی وعند ابی یوسف رح ینفذ من ثلث الکل وعند محمد رح ان بقی شیء مما دفع الی الاول یحج به وان لم یبق بطلت الوصیة **ھ** الھدی من ابل وغنم وبقر ولا یجب تعریفه **ش** ای الذھاب به الی عرفات وقیل المراد الاعلام کالتقلید **ھ** ولم یجز فیه الا جاز التضحیة وجاز الغنم فی کل شیء الا فی طواف فرض جنبا ووطیه بعد الوقوف واکل من ھدی تطوع ومتعة وقران فحسب وتعین یوم النحر لذبح الاخیرین وغیرھما متی شاء کما تعین الحرم للکل

ور زیادہ مال بھی خرچ ہو سکتا ہے اور اگر کئی وصیتیں ہوں مگر ترتیب نہو یعنی یہ نکہا ہو کہ اول ایسا کرنا پھر ایسا بلکہ ایکبار سب کی ہیت کی ہو تو اگر حج اول کیا ہے تو تہائی تک سب حج میں صرف ہو سکتا ہے اور اگر سب کو برابر کیا ہے تو حج میں بھی اسی ثلث کا ایک حصہ صرف ہوگا اور نہ تقسیم اشتمالی ہے ہر وصیت کے لیے خواہ مامور راستے میں مرا ہو یا ابتدا کسی کو بھیجتا ہو **ش** یس تحقیق کہ مال کا تقسیم کر دینا یا علیحدہ کر دینا بدون تسلیم کے صحیح نہیں (یعنی مثلاً زید نے حج کرنے کی وصیت کی اور وصی نے مال علیحدہ کر دیا یا مامور کو دیدیا) مگر یہ امر صحیح مانا جائیگا جب تسلیم کامل ہو یعنی حج ادا ہو جائے (یعنی اس طور پر تسلیم ہو جائے جسطور پر موصی نے معین کیا تھا اور اس صورت مذکورہ میں اس طور پر مال تقسیم نہیں کیا گیا جسطور پر موصی نے چاہا تھا اسیلیے کہ وہ مال ضائع ہو گیا اس معنی کر سکے کہ حج نہو سکا نہ یہ کہ ثواب بھی اسکا نہیں) تو اب پھر اسکی وصیت مال کے تہائی باقیہ سے نافذ ہو گی **ف** یہاں بھی تفصیل ہے وہ یہ کہ مثلاً کسی کے پاس چار ہزار روپیہ تھا اب ہزار تین سو تجہیز و تکفین و دین میں خرچ ہوے چھ سو مامور یا حج کو دیے گئے وہ مر گیا مال ضائع ہوا تو اب اکیس سو باقیہ سے تہائی یعنی سات سو پھر اس کار خیر کے لیے موجود ہیں اگرچہ بحساب ثلث سابقہ صرف نو سو تھے چھ سو اسمیں سے دیے باقی تین سو تھے ہاں یہ بھی خیال رہے کہ اگر چھ سو مامور کو دیکر باقی مال وارثوں کو دیا گیا تو بھی انکو شکل مذکورہ میں واپسی کرنی ہوگی اسیلیے کہ مال اول گویا ادا ہی نہیں کیا گیا) اور ابو یوسف کے نزدیک کل کے ثلث سے وصیت نافذ ہو گی (جیسا کہ ہمنے بیان کیا کہ اب تین سو باقی رہے) اور محمد کے نزدیک اگر اس مال سے جو مامور اول کو دیا گیا تھا کچھ بھی باقی رہا ہو تو اسی میں یہ کار سازی کیجائے اور اگر کچھ باقی نہو وصیت باطل ہوئی (شامی میں ہے کہ اگر مال کم رہگیا ہو تو جہان سے ہو سکے حج کرا دے ورنہ آمر کے گھر سے) **ھ** ہدی اونٹ سے ہے اور بقر سے اور غنم سے اور اس کی تعریف واجب نہیں **ش** یعنی عرفات میں لیجانا اور کہا گیا کہ مراد تعریف سے اعلام و اخبار ہے جیسے قلادہ ڈالنا **ھ** اور اسمیں وہی جانور جائز ہے جسکی قربانی عید اضحی میں ہو سکتی ہے (اسکی توضیح کامل آخر کتاب میں آئیگی) **ھ** اور ہر چیز میں بکری بھی جائز ہے مگر دو جگہ بحالت جنابت طواف فرض کیا ہو یا بعد وقوف عرفات کے وطی کر لی ہو (اسیلیے کہ جنایت اغلظ ہے) **ھ** ہدی نفل اور متعہ اور قران سے کھانا جائز ہے اور بس (یعنی اور قربانی سے خود نکھائے) **ھ** اور ہدی متعہ و قران کے ذبح کے لیے یوم نحر ہی معین ہے اور انکے سوا قربانیاں جب چاہے کیا کرے جیسا کہ ہر قربانی کے لیے حرم معین ہے (یعنی ہر قربانی زمین حرم میں ہو باہر نہو)

الا فقیہ لا تصدقتہ **ش** لا یتعین فقیر الحرم لصدقتہ **م** وتصدق بجلہ وخطامہ ولم یعط اجرۃ الجزار عنہ ولا یرکب الا ضرورۃ ولا یحلب لبنہ ویقطع ضرعہ بنضح ضرعہ بالماء البارد وما عطب او تعیب بفاحش ای بذھب اکثر من ثلث ذنبہا واذنہا او عینہ **م** فی واجب ابدلہ والمعیب لہ وفی نفلہ لا شیء **ش** ونحر بدنۃ النفل ان عطبت فی الطریق وصبغ نعلہا بدمہا وضرب بہ صفحۃ سنامہا لیاکل منہا الا الغنی ان شہد وا بوقوفہم بعد وقتہ لا تقبل **ش** ای اذا وقف الناس وشہد قوم انہم وقفوا بعد یوم عرفۃ لا تقبل شہادتہم لان التدارک غیر ممکن فیقع بین الناس فتنۃ کما اذا شہدوا عشیۃ یوم یعتقد الناس انہ یوم الترویۃ برویۃ الہلال فی لیلۃ یصیر ھذا الیوم باعتبارہا یوم عرفۃ فانہ لا تقبل الشہادۃ لان اجتماع

م نہ اسکا فقیر صدقہ کے لیے **ش** یعنی یہ تعین ہے کہ حرم ہی کے فقیر کو صدقہ اسمین سے دیا جائے بلکہ ہر فقیر مستحق کو **م** اور خیرات کر دے جھول اور لگام اسکی اور گوشت کاٹنے والے کی اجرت اسمین سے نہ دی جائے اور بدون ضرورت ہدی پر سواری بھی نہ کی جائے اور اسکا دودھ بھی نہ دوہا جائے اور دودھ کو قطع کر دے یعنی ٹھنڈا پانی اسپر چھڑک دے کہ دودھ نہ آئے (یا اور کوئی مناسب تدبیر ہے تاکہ جانور کو ایذا نہو) **م** اور جس کا جانور ہلاک ہو جائے یا اسمین اسقدر عیب آ جائے یا کوئی عضو ہلاک ہو جو حد فاحش تک پہونچے (یعنی قابل اضحیہ نہ رہے اور یہ عیب بعد تعیین ہوا ہو ورنہ پہلے سے ایسے جانور کا تعیین ہی جائز نہیں ہے **ش** یعنی اسکی تہائی دم سے زیادہ کٹ جائے یا کان یا آنکھ تو قربانی واجب مین بدل دینا ضرور ہے اور اگر قربانی نفل تھی تو اسپر کوئی شئے نہیں ہے اور بدنہ نفل اگر راہ مین ہلاک ہونے لگے ذبح کر دیا جائے اور اسکے کھر اسکے خون مین رنگین کر دیے جائین اور اسکے ایک جانب اس کھر سے چھاپا دیدیا جائے تاکہ فقیر اسمین سے کھائے اور غنی نکھائے (ہدایہ مین ہے کہ اگر یہ قربانی واجب سے تھی اور راہ مین مرنے لگی تو اسپر دوسری واجب ہوگی بخلاف نفل کے اس لیے کہ نفل مین مقصود قربت وثواب تھا وہ ملا اور واجب مین ذمہ داری ہے اور وہ بدون زمین حرم کے پوری نہین ہو سکتی) **م** اور اگر گواہی دی گئی کہ حجاج کا وقوف وقت کے بعد ہوا تھا یہ گواہی مقبول نہوگی **ش** یعنی جب آدمی عرفات مین وقوف کر چکے اور کچھ لوگ آئے اور انھون نے گواہی دی کہ ان لوگون کا وقوف وقت کے بعد تھا یعنی دسوین یا گیارھوین کو ہوا تھا عرفہ کے دن نہوا تھا اور حاصل اسکا اختلاف تاریخ ورویت ہلال ہے) تو ان کی یہ گواہی مانی نہ جائیگی اسلیے کہ تدارک غیر ممکن ہے تو اس گواہی سے آدمیون مین فتنہ واقع ہوگا جیسا کہ آٹھوین کی زوال نہار کے بعد جسے حجاج خیال کرتے تھے کہ یہ یوم ترویہ ہے گواہی گزری کہ چاند اس رات دیکھا گیا تھا جس کے حساب سے یہ دن یوم عرفہ یعنی نوین ذی الحجہ ہوتا ہے تو یہ گواہی قبول نہ کی جائے گی اس لیے کہ آج ہی کی رات مین

لناس فی هذه اللیلة متعذر ففی قبول الشهادة وقوع الفتنة ھ وقبل وقته قبلت ش لفظ الهدایة

ية اذا وقفوا یوم الترویة وقد کتب فی الحواشی شهد قوم ان الناس وقفوا یوم الترویة اقول

هذه المسئلة مشکلة لان هذه الشهادة لاتکون الا بان الهلال لم یر لیلة کذا وهو لیلة یوم

رای لیلة بعده وکان شهر ذی القعدة تاما ومثل هذه الشهادة لاتقبل لاحتمال کون

ة تسعة وعشرین وصورة المسئلة ان الناس وقفوا ثم علموا بعد الوقوف انهم غلطوا

وکان الوقوف یوم الترویة فان علم هذا المعنی قبل الوقت بحیث یمکن التدارک فالامام

یامر الناس بالوقوف وان علم ذلک فی وقت لایمکن تدارکه فبناء علی الدلیل الاول وهو تعذر امکان

التدارک ینبغی ان لایعتبر هذا المعنی ویقال قد تم حج الناس اما بناء علی الدلیل الثانی

تمام آدمیون کا عرفات مین اجتماع متعذر ہی تو ایسی گواہی کے قبول کرنے مین فتنہ کا واقع کرنا ہی ھ اور وقت سے پہلے

گواہی قبول کیجائیگی ش ہدایہ کے لفظ یہ ہین (کہ جب قوم نے گواہی دی کہ وقوف عرفہ دسوین کو ہوا تھا تو یہ

شہادت مردود اور وقوف جائز ہوگا اور قیاس یہ تھا کہ جائز نہوتا) باعتبار وقوف یوم ترویہ (یعنی جس طرح

ترویہ کے وقوف پر شہادت مقبول اور وقوف قبل از وقت ناجائز ہے ایسے ہی یہان بھی شہادت مقبول اور

وقوف ناجائز ہونا چاہیے تھا) اور ہدایہ کے حواشی مین ہی کہ گواہی دی ایک قوم نے کہ آدمیون نے آٹھوین کو

وقوف کیا تھا۔ مین کہتا ہون اس مسئلہ کی صورت مشکل ہی اسلیے کہ یہ گواہی نہوگی مگر اس طور پر کہ چاند فلان رات

کو دیکھا نہین گیا (کیونکہ نوین کو آٹھوین تب ہی قرار دے سکتے ہین جبکہ اُنتیسوین کا چاند مانا نہ جائے) اور یہ رات

بین رویت کا انکار ہے) اُنتیسوین رات ہوگی بلکہ چاند اسکے بعد والی رات (یعنی تیسوین) کو دیکھا گیا اور ذیقعدہ

مہینا پورا تھا اور مثل اس گواہی کے قبول نہین ہوتی باحتمال اس امر کے کہ ذیقعدہ اُنتیسوین کا ہو (قاعدہ ہے کہ

نفی پر شہادت نہین لی جاتی اسلیے کہ ممکن ہی کہ ایک قوم یا شہر مین چاند نظر نہ آئے اور دوسری قوم یا دوسری جگہہ

نظر آئے) اور مسئلہ کی صورت یہ ہی کہ آدمیون نے وقوف کیا پھر وقوف کے بعد جانا کہ حساب مین غلطی کی گئی اور ترویہ

کے دن وقوف واقع ہوا پس اگر یہ معنی وقت سے پہلے جانلیے گئے اس طرح کہ تدارک ممکن ہو تو امام آدمیون

کو دوبارہ وقوف عرفات کا حکم کریگا اور اگر یہ امر ایسے وقت مین جانا گیا کہ تدارک ہو نہین سکتا پس

بربناے دلیل اول اور وہ دلیل یہ ہی کہ امکان تدارک متعذر ہے سزاوار ہے کہ یہ معنی نہ قبول کیے جائین اور

کہا جائے کہ آدمیون کا حج تمام ہوگیا مگر بربناے دلیل ثانی

وهو ان جواز المقدم لا نظير له لا يصح الحج م رمى في اليوم الثاني الا الاولى فاد
الاولى وحدها ش اى ان رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى والثالثة
القضاء ان رمى الكل حسن وان قضى الاولى وحدها جاز م نذر حجا ماشيا
الفرض ش اى بعد طواف الزيارة جاز له ان يركب م اشترى جارية
بقص شعر او بقلم ظفر ثم يجامع وهو اولى من ان يحللها بجماع ش
بقوله محرمة اى احرمت باذن المالك فحق له او احرمت بلا اذن فمنه

اور وہ یہ ہے کہ جواز مقدم کے لیے کوئی نظیر نہیں ہے حج صحیح نہوگا (مضمون حواشی ختم ہوا)
اس نقل سے بعض تعریض کا ارادہ کیا ہو اور اسمیں شک نہیں کہ یہ مسئلہ متعلق بروئیت …
ارباب حواشی نے اُسے متعلق بحساب کرکے صحیح کردیا یعنی گویہ گواہی مقبول ہی نہیں ہوسکتی
بلکہ یہ گواہی مان لینے کے قابل ہے کہ حساب میں غلطی کی گئی تھی یہ امر قطعی ہی ورنہ …
دوسری رمی کی اول روز کی قضا کی پس اگر کل رمی کرلے تو حسن ہی اور یہ بھی جائز ہے کہ صرف …
ش یعنی اگر دوسرے دن رمی جمرہ وسطے کی اور جمرہ ثالثہ کی اور اولی نہ کی تو پوری
رمیاں کرلے تو اچھا ہے (اسلیے کہ قضا بترتیب ادا ہوگی) اور اگر صرف پہلے ہی
کہ جو چھوڑی وہ پوری کی) ہم پاپیادہ حج کرنے کی نذر کی پیادہ پا چلے یہانتک کہ طواف فرض
یعنی طواف زیارت کے بعد اُسے سوار ہونا جائز ہے ہم ایک لونڈی خریدی جو باذن …
تھی تو خریدار کو حق ہو کہ اُسکے بال کاٹ کر یا ناخن تراش کر اُسے حلال کرلے پھر وطی کرے
اولی ہو اس سے کہ اُسے جماع سے حلال کرے ش قول ماتن بلا اذن
اسکے قول محرمۃ سے متعلق ہو یعنی مالک کے اذن سے احرام
باندھا تھا یہاں تک کہ اگر اُسکی اجازت بدون
احرام باندھتی تو اُسکا کچھ
اقتدار نہوتا۔

جلد اول ختم ہوئی

میر محمد کتب خانہ کی چند قابل قدر مطبوعات معہ نادر اضافات مفیدہ

ابن ماجہ شریف (عربی) محشی۔ تالیف: علامہ ابن ماجہؒ۔
حواشی: علامہ شیخ عبد الغنیؒ و جلال الدین سیوطیؒ۔
سنن ابی داؤد (عربی) معہ اضافات۔ مفیدہ
اتمام الوفاء فی سیرۃ الخلفاء۔ تالیف: شیخ محمد الخضریؒ۔
ادب المفتی والمستفتی (لابن الصلاح)
اصول الشاشی (عربی) تصنیف: مولانا محمد نظام الدین الشاشی۔
اصول البزدوی (عربی) تالیف: علی بن البزدوی الحنفیؒ۔
الاشباہ والنظائر علی مذہب أبی حنیفۃ النعمان۔
تالیف: الشیخ زین العابدین بن ابراہیم بن نجیم۔
البلاغۃ الواضحۃ تالیف: علی الجارم و مصطفیٰ امینؒ۔
الہامیہ (شرح عربی) ہدایۃ النحو "ہدایت النحو"
تاریخ الخلفاء۔ مؤلفہ: الامام جلال الدین عبد الرحمن بن ابی بکر السیوطیؒ
تاسیس النظر۔ تالیف: الامام ابو زید الدبوسیؒ۔
تحریر سنبٹ شرح (کافیہ)
جدید تحفہ خطاطین (عربی)
تدریب الراوی فی علوم الحدیث۔ از جلال الدین عبد الرحمن بن ابی بکر
السیوطیؒ طلباء و علماء کرام کے لئے قیمت کم کردی ہے۔
جامع ترمذی شریف (عربی) معہ نادر اضافات۔ تالیف: امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ
التفسیر للبیضاوی (مع الحواشی المفیدۃ) الفہا: المولیٰ عبد الکریم الکورانیؒ
تلخیص المفتاح (عربی) منسوب: الامام محمد عبد الرحمن القزوینیؒ۔
التوضیح والتلویح (مع اضافات) التوضیح: صدر الشریعۃ۔
التلویح: لعلامۃ التفتازانیؒ۔
جواہر المضیئۃ فی (طبقات الحنفیہ) تالیف: محی الدین ابو محمد
عبد القادر بن ابی الوفاء حنفی مصریؒ۔
الجوہرۃ النیرۃ (شرح) مختصر القدوری۔
اسکے حاشیہ پر علامہ میدانی کی اللباب کا اضافہ ہے۔

حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح۔ شرح نور الایضاح
تالیف: العلامۃ الشیخ احمد الطحطاویؒ۔
حرز الامانی ووجہ التہانی فی القراءت السبع۔ تالیف: القاسم
بن فیرہ خلف بن احمد الشاطبی الرعینی الاندلسیؒ۔
الحسامی (مع شرح) النظامی بشرح: المجیب دحل القریب الا فاضل
اللبیب المولوی نظام الدین الکیرانویؒ۔
حمد اللہ شرح سلم العلوم۔ تحشیہ: علامہ زمان مولانا الٰہی بخش فیض آبادیؒ
حیاۃ الصحابۃ: علامہ محمد یوسف الکاندھلویؒ۔ رنگین سنہری ڈائی
دلیل البلاغۃ الواضحۃ (مع شرح) تالیف: علی الجارم و مصطفیٰ امینؒ۔
دیوان متنبی درسی (عربی)
دیوان حماسہ (عربی) حاشیہ: شیخ الادب مولانا اعزاز علیؒ۔
زاد الطالبین (مع حاشیہ) مزاد الراغبین۔ تالیف: مولانا محمد عاشق الٰہیؒ
ریاض الصالحین (عربی) جلی قلم۔ للامام یحییٰ بن شرف الدین النوویؒ۔
ریاض الصالحین (عربی) للامام یحییٰ بن شرف الدین النوویؒ۔
ریاض الصالحین (عربی) از: امام نوویؒ۔ معہ احادیث نمبر
سبق الغایات فی نسق الآیات۔ تالیف: الفاضل اشرف علی تھانویؒ۔
سراجی مع ضیاء السراج۔ تصنیف: علامہ عریف اجل شیخ اجل سراج الملۃ
سراجی فی المیراث۔ حاشیہ: الفاضل اللبیب محمد نظام الدین کیرانویؒ۔
سلم العلوم معہ حاشیہ۔ اصعاد الفہوم۔ مولانا حافظ محمد برکت اللہ لکھنویؒ
سوال جواب نور الانوار۔ از مولانا محمد عزت اللہ صاحب لکھنویؒ۔
شرح ابن عقیل (عربی) علی الفیۃ۔ امام ابی عبد اللہ محمد جمال الدین۔
شرح تراجم أبواب صحیح البخاری از: مولانا شاہ ولی اللہ محدث۔

تفصیلی فہرست کتب مفت طلب فرمائیں

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی